جیتا جاگتا

سلسلۂ مطبوعات انجمن ترقی اردو (پاکستان) نمبر ۲۸۹

هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ لَا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَومٌ

جیتا جاگتا

یعنی

ابن طفیل کی تصنیف
حَیّ بن یقظان

کا

اردو ترجمہ مع تبصرہ

از

ڈاکٹر سیّد محمد یوسف

ایم۔اے (عربی)؛ ایم۔اے (فارسی)؛ بی۔ٹی؛ پی، ایچ، ڈی

سابق لیکچرر عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، لیکچرر اردو، جامعہ فواد الاول، قاہرہ

وصدر شعبۂ عربی، سیلون یونیورسٹی، پیرادینیا (سیلون)

حال صدر شعبۂ عربی، کراچی یونیورسٹی

فہرست

حصۂ اوّل

حصۂ دُوم

(ایجوکیشنل پریس کراچی)

پیش لفظ

ابن طفیل کی تصنیف "حیّ بن یقظان" عربی ادب کا ایک شاہ کار ہی جس میں بلند ترین اسلامی فکر کو ایک عام فہم اور دل چسپ قصے کے پیرائے میں سمو دیا گیا ہی۔ یہ قصہ قصے کی حیثیت سے بھی امتیاز رکھتا ہی۔ اس میں ایسی واقعیت اور حقیقت نگاری ملتی ہی جس میں کسی مافوق الفطرت عنصر سے کام نہیں لیا گیا ہی۔ یہ ہر قسم کے مبالغہ اور مافوق العادت سے پاک ہی۔ یہ صفت اسے بالعموم اسلامی اور بالخصوص عربی ادب میں ممتاز کرتی ہی۔ اور وہ تمام اسلامی زبانوں میں اسلامی فکر کی خدمت کے لحاظ سے نمایاں ہے۔ اسی لئے اس میں ایسی اہم اور نادر کتاب کے ترجمے کی شدید ضرورت تھی۔ اس ضرورت کے احساس کے ساتھ ندامت کا احساس بھی شامل ہی۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یورپ کی مختلف زبانوں میں اس کے متعدد ترجمے صدیوں سے موجود ہیں[1]۔ حالاں کہ یورپ کی زبانوں کا مزاج عربی زبان کے مزاج سے بہت مختلف ہی اور ترجمے میں وہ سہولت نہیں جو اردو زبان میں میسّر ہے۔ غیروں کی قدر دانی کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہی کہ "کویکرز" QUAKERS جماعت نے جو امانت و دیانت کا پرچار کرتی ہی۔ اس کتاب کو اپنے مفید مطلب پاکر اس کا انگریزی میں ترجمے کرایا اور

---

[1] ان ترجموں کی فہرست آگے آتی ہے۔

اسے اپنے حلقے میں رواج دیا۔

ترجمے کے دوران میں "حیّ بن یقظان" کے دو عربی اڈیشن میرے سامنے رہے ہیں۔ ایک وہ جو ڈاکٹر احمد امین نے دار المعارف مصر سے ۱۹۵۲ء میں ابن سینا اور سہروردی کی ہم نام (حی بن یقظان) تصنیفوں کے ساتھ شائع کیا یہ اڈیشن ایک نامور عالم اور مشہور ادارہ کا شائع کیا ہوا ہے۔ لیکن اس میں بہت سی خامیاں ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ غلطیوں کی طرف سے بے پروا ہو کر مطبع کے سپرد کر دیا گیا۔

دوسرا اڈیشن ڈاکٹر عبد الحلیم محمود نے اینگلو مصری پریس قاہرہ سے شائع کیا ہے (سنہ طباعت مذکور نہیں)۔ اس کا عربی متن قابل اعتماد ہے اور اڈیٹر کے ذوق اور ادراک و توجہ کا پتہ دیتا ہے۔ میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترجمہ نص سے جتنا بھی ممکن ہو قریب ہو، اور محاورہ اور سلاست زبان کا دامن بھی ہاتھ سے نہ جائے۔ ترجمے میں جملوں کے عطف کو علیٰ حالہ باقی رکھنا ہر جگہ ممکن نہ ہوا۔ اس لئے اس میں کہیں کہیں ردّ و بدل کیا گیا ہے۔ زبان میں سادگی کو بھی اسی طرح ملحوظ رکھا گیا ہے جو اصل کتاب کی جان ہے۔ اصطلاحیں ویسی کی ویسی ہی نقل کی گئی ہیں جو اردو پر بار نہیں۔ میں نے اوکلے سائمن کے انگریزی ترجمہ (بنظرِ ثانی فولٹن) سے بھی مقابلہ کیا ہے، جو یورپ کے علما کی جاں فشانی کا آئینہ دار ہے۔ البتہ کہیں کہیں مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔

میں جناب ڈاکٹر عبد الحق صاحب محترم کا ممنون ہوں جنہوں نے مجھے یہ معلوم بہم پہونچایئں کہ رسالہ مخزن ۱۹۰۶ء میں پروفیسر فدا علی خاں صاحب نے "حی بن یقظان" کو اردو میں پیش کیا اور رسالہ "دل گداز" میں مولوی عبد الحلیم شرر نے اس پر مضمون لکھا۔ "دل گداز" کا پرچہ تو میں نہ دیکھ سکا۔ البتہ مخزن کے

متعلقہ نمبر میں نے اپنے دوست جناب ڈاکٹر عبدالمعید خاں صاحب کے توسط سے جن کی عنایت کا شکر گزار ہوں حیدرآباد دکن کے کتب خانے سے منگا کر دیکھے فدا علی خاں صاحب نے "حی بن یقظان" سے سلسلۂ واقعات لے کر اپنی ادبی قابلیت کے جوہر دکھائے ہیں۔ یہ بات اپنی جگہ قابل قدر ہی لیکن ترجمہ اصل سے بہت دور جا پڑا ہی۔ میرا خیال ہی کہ مترجم کو اپنی طرف سے مصنف کے کام کو سنوارنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے اس لئے میں نے کتاب میں ابواب یا سرخیاں قائم کرنا بھی پسند نہیں کیا۔ البتہ اس ضرورت کو حاشیے میں مطالب کے عنوان دے کر پورا کر دیا ہی۔

ترجمے کے ساتھ تبصرہ بہت ضروری تھا تاکہ پڑھنے والا اسلام اور فلسفہ کے پس منظر سے واقف ہو سکے۔ اس میں صرف ان پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہی۔ جو "حی بن یقظان" میں نمایاں ہیں۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہی کہ وہ کیا ذہنیت تھی جو مختلف اَدوارِ تاریخ میں مسلمانوں پر غالب رہی اس کا مواد میرے عام مطالعہ سے ماخوذ ہے۔ خاص خاص باتوں کے حوالے درج ہیں "ابن طفیل" کے فکر کے تجزیے میں مَیں نے ڈاکٹر احمد امین کے مقدّمے سے مدد لی ہی جس میں انھوں نے گومیس اور دیگر مستشرقین کے خیالات کا اقتباس دیا ہی۔

"حیّ بن یقظان" کے قصے کا ترجمہ مکمّل ہی، البتہ "ابن طفیل" نے اس کے شروع میں ایک مقدمہ بھی لکھا ہی جس میں اپنے پیش رو فلسفیوں کے بعض خیالات نقل کر کے ان پر ردّ و قدح کی ہی۔ اس کی عبارت کچھ ایسی ہی کہ ترجمہ میں مزہ نہیں دیتی۔ انگریزی مترجّم نے اسے بالکل نظر انداز کر دیا ہی۔ لیکن میں نے اس کا خلاصہ (بہت کم حذف کے ساتھ) شامل کرنا ضروری سمجھا۔ پھر بھی جنھیں صرف قصے سے

دل چسپی ہو وہ اسے اپنے مطالعہ سے خارج کر سکتے ہیں۔

سیلون یونیورسٹی
پیرادینیا (سیلون)
۱۴ر مارچ ۱۹۵۵ء

سیّد محمد یوسف

یوروپین زبانوں میں "حیّ بن یقظان" کے مشہور ترجمے

لاطینی (مع نص عربی) از POCOCKE سنہ ۱۶۷۱ء

انگریزی۔ از GEORGE KEITH برائے کویکرز QUAKERS سنہ ۱۶۷۴ء

از GOORGE ASHWEL سنہ ۱۶۸۰ء

از SIMON OCKLEY سنہ ۱۷۰۸ء

از BRONNLE سنہ ۱۹۰۴ء

فرنچ (مع نص عربی) از LEOH GAUTHIER سنہ ۱۹۰۰ء

اسپینی از PONSY BOIGUES سنہ ۱۹۰۰ء

جرمن از GEORGE PRITNIS سنہ ۱۷۲۶ء

از J. G. EICHHORN سنہ ۱۷۸۲ء

ڈچ از ء ء ء سنہ ۱۷۸۲ء

روسی از S.D.B. سنہ ۱۷۰۱ء

از J. KUZMIN سنہ ۱۹۲۰ء

از ANGEL GONXALEX PALENCIA سنہ ۱۹۳۶ء

تبصرہ

اسلام میں عقل، نقل اور کشف

عقل، نقل اور کشف، معرفت کے یہ تین وسائل ہیں جن کے آپس کے تعلق موافقت یا تضاد کی بابت مختلف رایوں کی کشمکش مختلف ادوار تاریخ میں مسلمانوں کی ذہنی علمی اور سماجی زندگی میں عجیب عجیب لیکن ہمیشہ گہرے بنیادی انداز سے کارفرما رہی ہے۔ اسلام اور پیغمبر اسلام نے ابتدا ہی سے انسان کو سمجھ بوجھ کا اہل قرار دیا بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ سمجھ داری کا احساس اس کے اندر بیدار کیا اور اس احساس کی بیداری ہی کو اپنی مقبولیت اور کامیابی کی کلید بنایا۔ کیا وجہ ہے کہ اسلام کا آغاز "ید بیضا" اور "طفل گہوارہ" کے کلام کے بجائے "اقرأ" سے ہوا۔ تفکر و تعقل کی دعوت اولی الالباب سے بھروسہ اور امید کے ساتھ خطاب، تقلید آبا اور جہل کی کالانعام بل هم اضل سے بیزاری اور روگردانی قرآن کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ اور پھر کیا مختلف ادیان کی تاریخ میں یہ بات بے نظیر نہیں کہ اصل پیغام کو توجہ کا مرکز اور اسی کو حقانیت کا معیار قرار دیا جائے؟ قرآن کے اعجاز کو الفاظ، ترکیبوں اور بندشوں تک محدود رکھنا ایسا ہی ہے جیسے "یٰسٓ" سے آسان مرگ طلب کرنا۔ محمد صلعم نے شاعروں کو نیچا دکھانے کے لئے شاعری کا کوئی دوسرا نمونہ، کاہنوں کو لاجواب

کرنے کے لئے کہانت کی کوئی بہتر مثال اور سانپوں کے مقابلے میں اژدہا پیش نہیں کیا، بلکہ ہر سوال کے جواب میں "صاف سمجھ میں آنے والی کتاب" (کتاب مبین) پیش کی۔ قرآن کا لباس بے شک دیدہ زیب ہے لیکن یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ اس سے مقصود صرف ملبوس کے حسن کو اجاگر کرنا ہے۔ خود قرآن میں قرآن پر مخالفین کے جن اعتراضات کا ذکر ہے ان میں سے بیشتر معانی و مطالب سے متعلق ہیں۔ الغرض یہ کتاب جس پیغام کی حامل ہے وہ عالم گیر اور ابدی ہے۔ عرب و عجم ہر ملک اور ہر زمانے کے لئے اس کی تحدّی برقرار ہے۔ عقل سلیم اس پیغام کو سن اور سمجھ کر اس کی حقانیت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتی اور یقین کر لیتی ہے کہ وہ ہمہ گیر زمان و مکان دونوں کی قید سے آزاد، اور ہر قسم کی انفرادی، قومی، جنسی، نسلی خود غرضی سے پاک و برتر ہے۔ یہ نقطۂ نظر جو اس اخلاقی پیغام میں نمایاں ہے صرف اسی ذات کا حق ہے جس نے قوانین فطرت وضع کئے۔ مادّی دنیا میں جو نوامیسِ فطرت کارفرما ہیں وہ، اور انسان کی فکر و عمل کے لئے قرآن جو نظام عقیدہ و شریعت پیش کرتا ہے، وہ دونوں اس اہم خصوصیت سے ممتاز ہیں۔ اس خصوصیت میں دونوں کا اشتراک ہی وہ چیز ہے جس کی بدولت اسلام دین فطرت ہونے کا دعوا کرتا ہے۔ کائنات ساری کی ساری مسلم ہے یعنی ہر ذرہ خالق کے وضع کردہ قانون کا پابند ہے کسی کو سر مو تجاوز کرنے کی تاب نہیں، لیکن کائنات کا یہ اسلام اضطراری ہے اسی لئے ثواب و عقاب کے دائرے سے خارج ہے، البتہ ہر اس انسان کے لئے جو حس اور عقل رکھتا ہے ایک بڑا موثر سبق ہے۔ یہ سبق ایسا ناگزیر ہے کہ جب تک "دل اور کان پر مہر نہ لگی ہو اور آنکھ پر پردہ نہ پڑا ہو" اس سے تغافل اور انکار انسان کے لئے ممکن ہی نہیں۔ انسان کا یہ امتحان ہے۔

کہ وہ اختیاری طور پر مُسلم ہو، یعنی اس بات کو پہچانے جس میں نظام فطرت اور نظامِ اخلاق کے سر چشمے ملتے ہیں۔ ایسا کرنے ہی سے انسان اپنے آپ سے، انسانیت اور فطرت سے، اور ان سب کے واحد خالق و مدبّر سے ربط و ہم آہنگی پیدا کر سکتا ہے۔ اسی کا نام صلاح اور فلاح ہے۔ اور اس کی ضد فساد ہے۔

اِن سب کی مخاطب کون سی 'عقل' ہے؟ وہ عقل جو مدرسہ و مکتب میں پرورش پاتی ہے یا وہ عقل جو پیدائش کے وقت ہی سے ہر انسان کا مابہ الامتیاز ہوتی ہے، جو کسی بھی دو انسانوں میں قدرِ مشترک ہوتی ہے، اور جس کے نا پید ہونے کی وجہ سے ایک انسان مجنون کہلانے لگتا ہے؟ اسلام کا دعوا ہے۔ کہ اس کی مخاطب عقل کی وہ قدرِ اولیٰ ہے جو انسانیت کا جوہر ہے، جو انسان کو انسان بناتی ہے۔ یعنی انسان محض ان فطری صلاحیتوں، جبلّی طاقتوں اور غریزی قوتوں کی بنا پر جو اس میں خدا کی طرف سے ودیعت ہوتی ہیں۔ اس بات کا مکلف ہے کہ اجمالی اور بنیادی اسلام تک اپنا راستہ تلاش کرے وہ اسلام جو مخصوص اعمال اور روز مرّہ کی عبادات کا نام نہیں بلکہ وہ ایک خاص اندازِ فکر ہے اور نظامِ کائنات میں انسان کے مرتبے اور مقصودِ حیات سے متعلق ایک مخصوص نقطۂ نظر ہے۔ یہی نقطۂ نظر اور اندازِ فکر وہ "فطرت" ہے جس کو لئے ہوئے ہر بچہ پیدا ہوتا ہے اور جس سے اس کا غیر اسلامی ماحول اس کو ہٹا دیتا ہے۔

اب ذرا اس پر غور کیجئے کہ اسلام کس طرح ظہور میں آیا؟ محمد صلعم ہر لحاظ سے بشر تھے ان کو خدا کی طرف سے قرآن ملا اور انھوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ساری انسانیت کے روبرو، رکھ دیا۔ لیکن اہم سوال یہ ہے

کہ انسانیت نے محمد صلعم کی شخصیت سے مرعوب ہو کر قرآن کو بغیر سوچے سمجھے قبول کر لیا یا پہلے قرآن کو سمجھا اور اس کی حقانیت سے متاثر ہونے کے بعد محمد صلعم کی پیغمبری کا اعتراف کیا؟ قرآن میں دو باتوں پر بہت زور دیا گیا ہے اور جا بجا ان کی اتنی تکرار کی گئی ہے کہ اگر مذکورہ بالا سوال ذہن میں نہ ہو تو اصرار و تکرار کی وجہ سمجھ میں نہیں آسکتی۔ پہلی بات ہے محمد صلعم کی بشریت کا اثبات اور دوسری یہ حقیقت کہ قرآن خود اپنی حقانیت کا معیار ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ سابق میں جو نبی آئے انھوں نے مفتی محمد عبدہ کی اصلاح میں "ادھاش" یعنی حیرت زدہ کرنے کا طریقہ اختیار کیا۔ انھوں نے پہلے امت کو اپنی شخصیت سے اچنبھے میں ڈال دیا، معجزات اور خوارق عادت کا مظاہرہ کر کے اس بات کا اعتراف کرایا کہ وہ خدا سے ایسا رشتہ رکھتے ہیں جس سے انھیں مافوق الفطرت طاقتوں پر غلبہ حاصل ہے۔ اس وقت انسان ذہنی ارتقا کی جس طفولیت کی منزل میں تھا اس میں وہ معقولیت سے متاثر ہونے کی چنداں صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔ بلکہ مافوق الفطرت کے آگے سر جھکانا، یوں کہنا چاہیئے کہ ڈنڈے کے زور سے اطاعت کرنا ہی اس کی طبیعت کا اقتضا تھا۔ اس کے بعد گو یہ امر خود انبیاءؑ کی تعلیم کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو لیکن اس کا تدارک واقع میں بڑا ہی مشکل ثابت ہوا کہ انبیاءؑ کو انسانوں میں ممتاز ہی نہیں بلکہ انسانیت کی سطح ہی سے بلند و بالا رکھ دیا گیا۔ غرض یہ کہ سابق انبیاءؑ نے پہلے اپنے برحق ہونے کا اعتراف کرایا پھر عبادات اور "کرو" اور "نہ کرو" کے احکام کا ایک مجموعہ اپنی امت کو دیا لیکن خاتم الانبیاءؐ کی بعثت کے وقت انسانیت اس منزل سے بہت آگے

سلہ رسالۃ التوحید (۱۳۷۱) ص ۶ - ۷

بڑھ چکی تھی جس کا خود انسانیت کو پوری طرح احساس نہ تھا۔ پرانا سماجی نظام اور اس سے بڑھ کر پرانا انداز فکر اس احساس کے ابھرنے میں مانع تھا۔ انسان بار بار اسی ڈگر پر لوٹ جانا چاہتا تھا کہ پیغام کو نہ سمجھے اور پیغام بر کو مافوق الفطرت طاقتوں کا مظہر دیکھ کر اس کے آگے سرنگوں ہو جائے۔

محمد صلعم سے متعلق جو بات سب سے زیادہ قابل لحاظ ہے وہ ان کی دعوت کا طریقہ کار ہے۔ یہ تو سب جانتے ہیں کہ توحید کوئی نئی چیز نہ تھی لیکن اسلام میں یہ عقیدہ جس ہمہ گیر وسعت کے ساتھ ظہور میں آیا اور اس سے فکر و نظر میں جو عظیم الشان انقلابی نتائج برآمد ہوئے وہ بڑی حد تک اس طریقہ کار کے مرہون منت تھے جو پیغمبر اسلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ قرآن کے صفحات ان معجزوں کی تفصیل سے بھرے پڑے ہیں جو حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ اور دیگر انبیا سے ظہور میں آئے۔ جا بجا اس کا بھی ذکر ہے کہ محمد صلعم سے کہا جاتا تھا کہ "اگر تمہارے اشارے پر پہاڑ چل پڑیں اور آسمان ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گرنے لگے" تو ہم تم پر ایمان لے آئیں گے"، ہر موقع پر محمد صلعم کی طرف سے جو جواب دیا گیا وہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ تھا کہ "میں تم جیسا ہی بشر ہوں، بندہ ہوں اور رسول ہوں تم تک پیغام پہنچاتا ہوں، اس پیغام کو سنو اور سمجھو، اپنے حواس اور دل و دماغ کی طاقتوں سے کام لو۔ جب تمہیں اس پیغام کی حقانیت کا یقین ہو جائے گا تو میرے سچے ہونے میں بھی تمہیں کوئی شک نہیں رہے گا۔ یہی میرا معجزہ ہے"۔ الغرض اسلام نے رسالت کا جو تصور پیش کیا۔ یعنی ایسی رسالت جو عقل کو سلانے یا مرعوب کرنے کے بجائے اسے بیدار کرے اور اس سے مانوس ہو سکے وہ حقیقت انسانیت کے لئے ایک بالکل نئی چیز تھی۔

اب تاریخی حیثیت سے دیکھئے کہ جن لوگوں نے محمد صلعم کی دعوت پر لبیک کہا

ان کا رسول اللہ کی تصدیق کرنا کس نوعیت کا عمل تھا؟ سب تسلیم کرتے ہیں کہ روایتی سماجی، اقتصادی اور جذباتی مؤثرات محمد صلعم کی دعوت کے خلاف تھے۔ ایسے حالات میں ان کا اسلام لانا ایک محض فکری اور ذہنی انقلاب کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا۔ لوگ جانتے تھے کہ ایک یتیم اور اُمّی لیکن امین اور خوش خُلق انسان جو کھاتا، پیتا اور بازوں میں چلتا پھرتا ہے، یہ سارا انقلاب صرف قرآن، وعظ و نصیحت، افہام و تفہیم کے ذریعے برپا کر رہا ہے۔ الفاظ میں ایسا اثر تھا کہ وہ انسان کو جان و مال کی قربانی کے لئے آمادہ کر دے، باپ کو بیٹے اور بیٹے کو باپ سے شوہر کو بیوی اور بیوی کو شوہر سے اور بھائی کو بھائی سے جدا کر دے اور اس قبائلی نظام معیشت کو جو عربوں کے نزدیک قریب قریب مقدس تھا درہم برہم کر دے۔ نیز اس قومی نخوت و پندار کو جو مادی وسائل کی کمی اور بے علمی و بے تمدنی کے باوجود عربوں کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے تھا ضرب کاری لگا دے۔ کیا یہ اثر اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ الفاظ کا مفہوم انسانی عقل و فہم کے لئے قابل قبول ہے اور انسان کو تعلیم دیتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھول کر نہیں بلکہ اپنے آپ کو پہچان کر اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے رب کو پہچانے؟ یہ وہ چیز تھی جس سے ابھی تک دنیا نامانوس تھی عام طور سے خیال کیا جاتا تھا کہ ایک انسان ایسا صرف اسی وقت کر سکتا تھا جب وہ کسی مافوق الفطرت طاقتیں رکھنے والی شخصیت کے زیر اثر آ جائے اور ایک حد تک اپنا ارادہ و اختیار کھو بیٹھے۔ اسی لئے لوگوں کو ایمان لاتے دیکھ کر سب سے پہلے جو بات محمد صلعم کے مخالفین کی زبان پر آئی وہ یہ تھی کہ محمد صلعم ساحر اور جادوگر ہیں شاعر ہیں، کاہن ہیں، مجنوں ہیں۔ جادو کی بات سب ہی جانتے ہیں کہ اس کا اثر عقل کی بیداری کا مرہون منت نہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ شاعر کو

عربوں کی قبائلی زندگی کے نظام میں بڑا اثر و رسوخ حاصل تھا۔ اس کا کلام گہرا اثر رکھتا تھا اور بیش تر اوقات بادشاہوں اور با اقتدار ہستیوں کے احکام اور ارادوں سے زیادہ قوی اور کارگر ثابت ہوتا تھا۔ اس اثر کو بھی عرب مافوق الفطرت طاقتوں کا مرہون منت سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ ہر شاعر کے ساتھ ایک سرپرست مصدر الہام جن یا شیطان ہوتا ہے۔ ہمارے نقطہ نظر سے قابل لحاظ بات یہ ہے کہ عرب کے جاہلی شاعر گو وہ الفاظ اور کلام کے ذریعے اثر پیدا کرتے تھے لیکن ان کا کلام ایسے مفہوم و معانی سے خالی ہوتا تھا جو انسانی عقل کے آگے بڑھنے اور صحیح اخلاقی قدروں کو تلاش کرنے اور ان کو جانچنے اور پرکھنے میں ممد و معاون ہوں۔ وہ صرف ان جاہلی اخلاق کا ڈنکا بجاتے تھے۔ جن کو وہ "مُرُوَّۃ" کے لفظ سے تعبیر کرتے تھے یہ اخلاق محض روایتی اور اندر سے بالکل کھوکھلے تھے ان کی تہ میں اخلاقی قدروں کا احساس نہیں پایا جاتا تھا۔ آج بھی اس شاعری کے جو نمونے پیش نظر ہیں ان میں انسانی فکر کو بلند کرنے والی کوئی چیز نہیں ملتی اس کے جس حصے کو کبھی کبھی "حکمیات" کہا جاتا ہے اس میں اس زمانے اور اس مخصوص ماحول میں روزمرہ کی زندگی کے چند تجربات کے سوا کچھ نہیں۔ الغرض عرب قرآن کو بھی شاعری سمجھتے تھے باوجودیکہ اس کا قالب شعر کا نہیں۔ اصل میں وہ قرآن کی دعوت فکر و نظر سے تجاہل کرنا چاہتے تھے۔ کہانت ایسا نظام ہے، جس کا انسانیت صدیوں سے شکار چلی آتی تھی، اس کا انسان کی فطری اور عقلی نشوونما پر جو اثر پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ محمد صلعم نے ساحر ہونے سے انکار کیا۔ شاعری کی تہمت کو بڑے شد و مد کے ساتھ رد کیا۔ "شعرا کی پیروی صرف گم راہ لوگ کرتے ہیں۔ یعنی وہ لوگ جو ہر وادی میں سرگرداں پھرنے والے شعرا کی طرح اخلاقی قدروں کو جانچنے اور پرکھنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں"

کہانت کی بھی نفی کی اور جنوں سے بھی بیزاری کا اعلان کیا۔ مختصر یہ کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ ایک سادہ بات ہے اسی انداز کی جیسی کہ ایک معمولی انسان دوسرے انسان سے کرتا ہے اور اس دعوت کا دارو مدار اس اعلان پر تھا کہ تم سنو سمجھو اور سوچو۔ چنانچہ یہی ہوا کہ جنھوں نے محمد صلعم کی سچائی کی شہادت قرآن کے علاوہ کسی خارق عادت میں تلاش کی وہ محروم ہی رہے۔ اس کے برخلاف جنھوں نے تدبّر سے کام لے کر محمد صلعم کی بات پر کان دھرا انھوں نے ایک ایسا ذہنی انقلاب محسوس کیا جس نے ان کی ساری زندگی کی کایا پلٹ کر دی۔

اوپر جو کچھ کہا گیا اس سے مقصود یہ واضح کرنا تھا کہ کسی کا دین اسلام کو اختیار کرنا اس طریقۂ کار کے پیش نظر جو محمد صلعم کا طرۂ امتیاز تھا، ایک ذہنی انقلاب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ آج بھی اگر ایک مسلم غیر مسلم کو دعوتِ اسلام دے تو ان دونوں میں کیا چیز قدر مشترک ہو گی؟ یقیناً ان دونوں میں قدر مشترک وہی فطری عقل اور سمجھ ہو گی جس کے بغیر کوئی دو انسان ایک دوسرے سے بات تک نہیں کر سکتے۔ اس کے علاوہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کو حیرت زدہ کر دے، اس کی عقل اور سمجھ کو بے کار کر کے کوئی بات منوا لے۔ چنانچہ آج بھی انسانیت کے کئی گروہ عوام کی توہم پرستی پر اپنا وجود قائم رکھے ہوتے ہیں۔ لیکن ایسا طریقہ کار قطعاً غیر اسلامی ہے۔ محمد صلعم کے ہاتھ پر جو سابقین اولین ایمان لائے وہ سب ایسے تھے جنھوں نے محمد صلعم کی تعلیمات سے اپنے اندر ایک ذہنی انقلاب محسوس کیا۔ ایسا تو بہت ہوا کہ لوگوں نے محمد صلعم کی دیانت داری، عدل و انصاف کرم اور خوش خلقی کی مثالیں دیکھیں اور ان کی بدولت اسلام کی حقانیت کو پہچانا

لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی اس لئے اسلام لایا ہو کہ اس نے محمد صلعم کو مُردے میں جان ڈالتے دیکھا۔ ابتدائی دور کی مکی آیتوں سے جن میں بیشتر خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کی دعوت دی گئی ہو صاف معلوم ہوتا ہو کہ ان کی مخاطب انسان کی فطری عقل ہی اور اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا تھا۔ ان آیات کے مخاطب وہ لوگ تھے جو ابھی تک محمد صلعم کی رسالت کے منکر تھے اور محمد صلعم کی سند پر کوئی بات تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتے تھے۔ جن لوگوں نے اپنی فطری عقل سے اس بنیادی دعوت کی حقانیت کو سمجھا۔ انھوں نے محمد صلعم کو اپنا ہادی اور رہبر مانا اور اس کے بعد سے (لیکن اس کے پہلے نہیں) محمد صلعم کی بات ان کے لئے سند قرار پائی۔

اب ہم اس دور میں پہونچتے ہیں جب کہ ایک اسلامی معاشرہ وجود میں آچکا تھا۔ بچہ مسلم ماں باپ کے گھر پیدا ہوتا تھا، مسلم ماحول میں تربیت پاتا تھا۔ بڑے ہونے پر اسلام اس کو ایک ذہنی انقلاب کی شکل میں نہیں ملتا تھا بلکہ اسلام کے سوا اور کوئی چیز شروع ہی سے اس کے ذہن میں داخل نہیں ہوتی تھی۔ ایسا کوئی دور اس پر نہیں گزرتا تھا جب کہ محمد صلعم کی بات اس کے لئے سند نہ ہو، یوں کہنا چاہئے کہ بنیادی اسلام یعنی خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت پر ایمان اس کو بغیر فطری عقل کی کد و کاوش کے نصیب ہو جاتا تھا۔ اس دور سے متعلق ایک اور بات جو قابل لحاظ ہو وہ یہ کہ اگرچہ بنیادی اسلام یعنی خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کی طرف انسان اپنی فطری عقل سے راہ پاتا ہی۔ لیکن اس بنیاد پر جو مختلف دینی اور دنیوی اعمال (عبادات و معاملات) اور احکام و قوانین کی عمارت قائم ہی۔ اس کا مصدر توقیفی ہے گو انسان ان کے فوائد و نتائج کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہی۔ ان میں بیش تر کے مقاصد و اسباب

خود قرآن میں انسانی سمجھ سے مخاطب ہو کر بیان کئے گئے ہیں بہر حال رسول کا قول و فعل سند کا درجہ رکھتا ہی اور جو ایمان لاچکا ہو اس کے لئے رسول کو اپنی توجہ کا مرکز بنانا لازمی ہی۔ ان تاثرات کے تحت ایک طرف تو مسلمان اپنے بنیادی اسلام میں فطری عقل کا حصہ فراموش کرچلا دوسری طرف زراعت جیسے خالص دینوی معاملے میں بھی اسے یہ آسان معلوم ہونے لگا کہ خود تجربے کی کاوش اٹھانے کے بجائے رسولؐ سے اس کی روحانی قوت کے ذریعہ اس کا حل حاصل کرلے۔ آج بھی جو کبھی کبھی قرآن میں سائنس کے نظریات کی تلاش کی جاتی ہی۔ تو اس کا سبب یہی رجحان ہی۔ رسولؐ اللہ نے اس رجحان کی بیخ کنی یہ کہہ کر فرمائی کہ تم اپنے دنیاوی امور کا بہتر علم رکھتے ہو۔ (انتم اعلم باموردنیاکم) اسی رجحان کا ایک مظہر یہ تھا کہ مسلمان کو رسول اللہ کی قیادت کے بغیر کسی شعبۂ زندگی میں کام کرنا دشوار معلوم ہونے لگا۔ جنگ اُحد نے جو بہت سے سبق سکھائے ان میں سے نہایت اہم خدا کی طرف سے یہ جھڑکی تھی کہ "کیا اگر رسولؐ مرجائے یا قتل ہوجائے تو تم الٹے پیروں واپس لوٹ جاؤگے؟" پھر بھی رسول اللہؐ کے انتقال پر ابوبکرؓ نے جن الفاظ میں اس کا اعلان کیا اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کے دل میں کیا اندیشے تھے۔ بہر حال رسولؐ اللہ کے انتقال کے بعد خالص طبیعی مسائل تو ایک طرف رہے آئے دن ایسے دینی اور دینوی، اقتصادی، اجتماعی اور سیاسی مسائل سے دوچار ہونا پڑا۔ جن میں ایک مسلمان دین کے احکام کا محتاج تھا اور کوئی صریحی حکم اسے نہ ملتا تھا۔ رسول نے صرف ان مسائل کی بابت احکام بتائے جو واقعتاً ان کی زندگی میں پیش آئے۔ مستقبل کے حالات کا اجمالی یا تفصیلی تصور کرنا اور فرضی اور امکانی مسائل کی بابت ہدایات چھوڑنا رسولؐ کی عادت کے بالکل خلاف تھا۔ بلکہ بیشتر اوقات پوچھنے اور سوال کرنے پر

بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسولؐ نے قصداً بند ھے ٹکے احکام صادر کرنے سے اعراض کیا پھر حجۃ الوداع کے موقع پر یہ اعلان کر دیا گیا کہ "آج ہم نے تمھارے لئے تمھارے دین کی تکمیل کر دی"۔ اس سب کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ایک ایسی قوت کو بروئے کار لایا جائے جو بتائے ہوئے دینی احکام کی روشنی میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نئے حالات اور بڑھتی ہوئی ضروریات کا صحیح حل دریافت کرنے کی ذمہ داری لے سکے۔ یہ قوت عقل کے سوا اور کون سی ہو سکتی تھی؟ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بالکل قدرتی طور پر بلا کسی تردّد اور جھجک کے "رائے" کا استعمال عام ہو گیا یعنی مذہب کی وہ معلومات جو رسول نے چھوڑی تھیں ان سے حتے الوسع استفادہ کرنے کے بعد عقل کے فیصلہ پر بھروسہ کیا جانے لگا۔ امام ابو حنیفہ نے جن کو کبھی کبھی رائے کا موجد خیال کیا جاتا ہے صرف اس کے قواعد مدوّن کئے۔ اجماع قیاس اور استحسان کا رشتہ بھی رائے ہی سے جا ملتا ہے۔ امام مالک نے استحسان کے بجائے "استصلاح" کی اصطلاح اختیار کی اس میں بھی باول ناخواستہ عقل کے استعمال کی ضرورت کا اعتراف چھپا ہوا ہے یہ بات اس وقت نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ جب ہم اس کی ضد کو سامنے رکھیں۔ جس وقت فقہاء کے مذاہب نے منظم شکل اختیار کی اس وقت ایک رجحان ایسا بھی تھا جس کو بجا طور پر عقل پر بھروسہ کرنے کے خلاف ردّعمل کہا جا سکتا ہے۔ امام احمد بن حنبل اس رجحان کے سب سے ممتاز نمائندے ہیں۔ انھوں نے جتنا ممکن ہو سکا عقل کو پیچھے ہٹایا اور اگر کہیں سامنے لانے پر مجبور ہوئے تو بھی اس کا ایسا بھیس بدل دیا کہ پہچانی نہ جا سکے۔ اجماع جو آج ہمیں نہایت ترقی پسندانہ اصول معلوم ہوتا ہے امام احمد بن حنبل کے ہاتھوں میں مدینہ سے باہر عقل کو بے دست و پا کر دینے کا

موثر آلہ تھا۔ لیکن کتنی ہی محدود شکل میں کیوں نہ ہو عقل کو بالکل خارج از میدان وہ بھی نہ کر سکے۔

فقہاء کا یہ بحث مباحثہ عقل اور نقل کے رشتے کو متعین کرنے کی کوششوں کی ایک کڑی ہے۔

اور آگے چل کر وہ وقت آیا جب مسلمان یونانی فلسفے سے واقف ہوئے مجموعی طور پر اس نئی روشنی کا اثر یہ ہوا کہ مسلمان اپنے دین کی بنیادوں اور اس کے ضروری عقائد کے بارے میں جو ایک قسم کی ذہنی آرام طلبی میں مبتلا تھے[1] اس سے باہر نکلنے پر مجبور ہوئے۔ اتنا ضرور ہے کہ ذہنی آرام طلبی سے نکل کر سخت ترین ذہنی انتشار میں پڑ گئے۔ اور اس کے بعد کھویا ہوا توازن حاصل کرنے میں کئی پشتیں لگیں۔ ایک طرف تو وہ جماعت تھی جو یونانی فلسفے کی تاب نہ لا سکی، اس کے قدم ایسے اُکھڑے کہ اُس نے عقل ہی کو اپنا امام بنا لیا، اور ہر بات کو خواہ وہ دین کی ہو یا دنیا کی اسی کسوٹی پر پرکھا۔ دوسری جماعت وہ تھی جس نے دین کو تسلیم کیا اور دین ہی کی خدمت کے لئے ایک مخلصانہ جذبے کے تحت عقل سے اس کی تائید فراہم کرنے کی کوشش کی۔ چونکہ مسلمان یونانی فلسفے کے ساتھ ہی ساتھ کلیسا کے عقائد و رسوم اور ارباب کلیسا کے فلسفیانہ جدل سے بھی واقف ہو گئے تھے اس لئے اس جماعت نے اپنا یہ فرض بھی بنا لیا کہ الوہیت اور رسالت کی بابت اسلامی عقائد کو (جو خود از روئے اسلام عیسائیت میں ویسے ہی تھے جیسے کہ اسلام میں)۔ اس طرح مسخ ہونے سے بچائے۔

---

[1] نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ "سنگدلی" کی تفسیر میں، لوگوں کے دل چیر چیر کر دیکھے جاتے تھے۔

جس طرح کہ عیسائیوں نے ان کو مسخ کر ڈالا تھا۔ اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ اپنے عقائد کو صاف کر لیا جائے۔ اس کوشش میں ایسا بھی ہوا کہ بعض غیر محتاط ہاتھوں نے صفائی کرتے کرتے کہیں کہیں توڑ پھوڑ بھی کی۔ ان کے مقابلہ میں وہی حنبلیوں کا گروہ تھا جو حجت وکلام کے طمطراق پر ایک حقارت کی نظر ڈالتا ہوا رندانہ جام شہادت کی طرف بڑھتا تھا۔ بدقسمتی سے ایک وقت ایسا بھی آیا، جب حجت وکلام کے طمطراق کے ساتھ تلواروں کی جھنکار بھی شامل ہو گئی جس سے اس گروہ کا ذوق شہادت تیز تر ہو گیا "قرآن مخلوق ہے یا قدیم" یہ کوئی ایک مسئلہ نہ تھا بلکہ سارے کے سارے دین کو سمجھنے کے دو مختلف اندازوں کا آئینہ دار تھا۔ یہ ایک حقیقت تھی اور ہے کہ عیسائیوں نے خدا ہی کی دو صفتوں کو اس کے داہنے بائیں لا بٹھایا اور اس طرح وحدت میں تثلیث کو جگہ دی پھر کہنے کو تثلیث میں وحدت بھی باقی رکھی۔ گو مسلمانوں میں اس قسم کی چیز پیدا نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اس سے خبردار رہنے میں۔ خاص طور سے جبکہ وہ عیسائیوں کے پڑوس میں رہتے اور رواداری کے مطابق ان سے ملتے جلتے، ان کے ساتھ کھاتے پیتے، ان کی عورتوں سے شادی کرتے عیسائی علما سے اور ان کے مدارس میں تعلیم حاصل کرتے اور کبھی دوستانہ اور کبھی مناظرانہ تبادلۂ خیال بھی کرتے تھے۔ اس میں فائدہ ہی فائدہ تھا۔ کم از کم اپنے عقیدہ کو اچھی طرح سمجھ لینے میں اس سے مدد ملتی تھی۔ اگر احمد ابن حنبل صرف سوچنے سمجھنے کے لئے آمادہ ہو جاتے تو بات کوئی ایسی مشکل بھی نہ تھی لیکن انھوں نے (مدلل طور پر) کبھی یہ بھی نہ بتایا کہ قرآن کے ازلی ہونے سے ان کی مراد کیا تھی۔ یہ تو معتزلہ کی بات بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ نعوذ باللہ قرآن خدا کا پیغام نہیں یا وہ خدا کے حکم کے بغیر محمد صلعم کی تصنیف ہے انھیں جو بات کھٹکتی تھی وہ یہ تھی کہ آج بھی

بعض ان کتابوں میں جو معتبر سمجھی جاتی ہیں یہ بیان مل جاتا ہے، کہ جنت میں فلاں موقع پر عربی زبان استعمال ہوئی۔ سوچنا سمجھنا انسان کی فطرت میں ہے، وقتی جوش فرو ہو جانے کے بعد اس سے انکار پر اڑے رہنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ بعد میں آنے والوں نے اس کی بابت سوچا اور وہ جس نتیجہ پر پہنچے اور جس کو سارے مسلمان جہ تک تسلیم کرتے چلے آتے ہیں وہ اگر درمیانی راستہ تھا تو اس کی بنیاد بھی سمجھنے سمجھانے پر تھی۔ اور اس کی روح اس روح سے مختلف تھی جو حنبلیوں کے یہاں کارفرما تھی۔ یہی حال تمام دیگر مسائل کا ہے: تشبیہ، تجسیم اور تاویل کی بحث کو لیجئے کرامیہ جیسے باطل فرقوں کو چھوڑ کر اس نقطے پر سب متفق ہیں کہ ذات الٰہی جسم اور جسم کے صفاتِ متعلقات سے پاک ہے۔ قرآن اگر ایک طرف اللہ کے ہاتھ سکا، ذکر کرتا ہے تو دوسری طرف ہاتھ والے خدا کے تصور کا کوئی امکان نہیں چھوڑتا۔ خدا تو خدا اسلام نے ایسی دوراندیشی اور سختی برتی کہ محمد صلعم جو انسان تھے اور آنکھوں دیکھا جسم رکھتے تھے مسلمان آج تک ان کا بھی کوئی مجسمہ، خواہ وہ خیالی ہی کیوں نہ ہو، تیار نہ کر پائے۔ اس عقیدہ کو بہرحال انسان کی فطری عقل مستلزم ہے اگر فلسفے نے اس کی تعبیر میں کوئی مختلف پیرایہ اختیار کیا تو اس میں ہنگامہ برپا کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اصل میں اس بات سے پوری تسلی نہیں ہوتی کہ اسلام کے ان بنیادی عقائد کی بابت بحث و تمحیص کو، خواہ اس سلسلہ میں معتزلہ سے کتنی ہی افراط کیوں نہ سرزد ہوئی ہو، ان پردے کا سبب قرار دیا جائے۔ یہ عقائد وہ تھے جن کی بنیادی حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہ تھا۔ آخر عقائد کا وہ مجموعہ جن کی تشکیل یا تدوین کا سہرا امام اشعری کے سر ہے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان میں معتزلہ کی بحث و تمحیص کا اثر نمایاں نہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ معتزلہ جس عقلیت کے رجحان کی نمایندگی کرتے تھے اس کی عام مخالفت کی وجہ

کچھ اور بھی، اتنا تو مسلّم ہی کہ معتزلہ کے سب سے بڑے مخالف محدثین تھے۔ وجہ یہ نہ تھی کہ معتزلہ حدیث کے منکر تھے، سچ پوچھئے تو حدیث اور سنّت کا انکار کسی مسلمان کے لئے بڑا ہی ناممکن ہی۔ البتہ حدیث کی صحت کو جانچنے اور پرکھنے کے معیار بہت ہی مختلف ہو سکتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ پر جو آئے دن ترک حدیث کی تہمت لگائی جاتی ہی، اس کا راز بھی یہی ہی۔ محدثین نے حدیث کو قبول یا رد کرنے کی بابت قواعد کا جو قابل قدر نظام وضع کیا تھا وہ بیش تر روایت پر مبنی تھا اور گو درایت سے انکار نہ تھا لیکن عملی طور پر اس سے بہت کم کام لیا گیا تھا۔ اس کے مقابلے میں معتزلہ نے درایت سے کام لینا شروع کیا اور نتیجہ میں ان تمام احادیث کو رد کر دیا جن کے مآخذ کا پتہ لگا لینا آج بھی کچھ دشوار کام نہیں ہی۔ "بال سے باریک" صراط والا زردشتیوں ہی کے الفاظ میں زردشتیوں کا عقیدہ[۱]، دجال سے متعلق تفصیلی معلومات، جنّت اور دوزخ کا مکمل جغرافیہ، قیامت کی علامات، یہ اور اس جیسی بہت سی باتیں وہ تھیں جو نو مسلموں نے اپنے پچھلے عقیدوں سے اقتباس کر کے آخرت سے ڈرانے اور تقویٰ کی پرورش کرنے کی غرض سے مسلمانوں کے حلقے میں رائج کی تھیں۔ ان کی اشاعت میں بہت بڑا ہاتھ وہ قصّاص کا تھا جو کچھ عرصہ باہر رکھے گئے لیکن بالآخر مسجد میں داخل ہو کر ڈرامائی انداز میں، سامعین کو رونگٹے کھڑے کر دینے والی باتیں سنانے لگے۔ آج بھی ان جیسی روایات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ اسرائیلیات کے نام سے موسوم ہی۔ اس میں سے گو بہت کچھ محدثین کے نزدیک بھی معتبر نہیں لیکن عوام میں مقبول اور

---

[۱] احمد امین۔ فجر الاسلام ص ۱۰۴

جا بجا مذکور ہی معتزلہ نے ان سب سے انکار کیا اور ان کے ساتھ بہت سے، شفاعت رسول جیسے مسائل اور بے شمار ایسی حدیثوں سے صاف انکار کیا جو اسلام کی روح کو سمجھنے اور اسی کی بنیاد پر پرکھنے والے کے دل میں کھٹکتی ہیں۔ عوام میں مطعون بنانے کے لئے اتنا بہت کافی تھا۔ محدثین کو جنھوں نے خود اپنے وضع کردہ معیار کے مطابق ہزارہا حدیثیں رد کردی تھیں۔ یہ گوارا نہ تھا کہ کوئی دوسری جماعت ایک نئے معیار پر ان کی قبول کی ہوئی حدیثوں کو اس طرح رد کردے۔ ایک خاص بات یہ ہے اور اس سے ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے کہ اس بارے میں معتزلہ اور محدثین کی کشمکش کوئی نتیجہ برآمد نہ کرسکی، اور ان احادیث کی قدر و قیمت کی بابت آج تک کوئی متفقہ رائے قائم نہ ہوسکی۔

مذکورہ بالا امور سے ہم نے محض اس لئے تعرض کیا کہ یہ دکھانا مقصود تھا کہ وہ کس قسم کے مسائل تھے جن میں عقل کی دخل اندازی ایک حد تک عام مسلمانوں کی ناخوش گواری کا باعث ہوئی۔ لیکن اس ساری ہما ہمی میں ایک بات جس کو تقریباً سبھی نے بڑے اطمینان اور ذوق و شوق سے نوٹ کیا یہ تھی کہ بحیثیت مجموعی عقل سے خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کی تائید ہوتی ہے۔ یہ امر یقیناً اچنبھے سے خالی نہ تھا کہ عقل مجرد نے بھی اس کائنات میں ایک نظام اور عالم گیر نظام پایا اور اس سے ایک واجب الوجود مدبّر تک رہنمائی حاصل کی۔ یہ اسی حیرت انگیز انکشاف کا اثر تھا کہ اسلامی فکر سے متعلق چند بنیادی سوال جو ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو تھے سامنے آئے اور مختلف جماعتوں کی توجہ کا مرکز بنے۔ مثلاً یہ کہ شرع سے پہلے تکلیف تھی یا نہیں، یعنی وحی کے نزول سے پہلے ایک انسان سے یہ توقع کی جاتی تھی یا نہیں کہ وہ اپنی فطری عقل سے یہ دریافت کرے کہ ہو نہ ہو اس کائنات کا

ایک حاکم اور چلانے والا ضرور ہے اور وہ ایک ہے۔ اسی سوال کو یوں بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ آج بھی اگر افریقہ کے جنگلوں میں ایک انسان ایسا ہو جس تک خدا کا پیغام نہ پہنچا ہو تو اس سے اس قسم کی توقع جائز ہوگی یا نہیں۔ اسی کا ایک پہلو یہ ہے کہ ایک مومن کا ایمان اسی قسم کا عمل ہے جیسا کہ انسان کے دوسرے اعمال یا یہ کہ وہ محض "لطف خدا" ہے۔ جس طرح حنبلیوں کا خیال تھا کہ قرآن کو اگر کسی لحاظ سے بھی ازلی نہ کہا گیا تو قرآن کی ہتک ہوگی اسی طرح ان سوالات کا جواب دینے میں قدامت پرستوں کو یہ جھجک تھی کہ اگر فطری عقل کے شرف کا اعتراف کیا گیا تو وحی اور رسول کے سرچشمۂ ہدایت ہونے میں فرق آجائے گا۔ چنانچہ اس بارے میں بڑے بھیر سے کام لیا گیا۔ یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ عالم اسلام کی وسعت اب اتنی بڑھ چکی تھی کہ عام مسلمانوں کا نقطۂ نظر اپنے ہی اندر محدود ہو کر رہ گیا تھا۔ ایک شخص جس کو اسلام ورثہ میں ملا ہو اس کے لئے یہ سوچنا محض ایک علمی دلچسپی کی بات ہوگی کہ اس کے ہدایت حاصل کرنے میں وحی اور عقل کا کیا حصہ ہے۔ عام مسلمان وہ وسیع انسانی انداز فکر نہیں رکھتے تھے جو ان لوگوں کا تھا جو اس وقت کی بیرون اسلام دنیا سے واقفیت اور تعلق رکھتے تھے[1]۔ اور جو یہ سوچتے تھے کہ وحی ہی سہی لیکن جب اس کو پیش کیا جائے تو ایک ایسے شخص کی کس حس کو مخاطب کیا جائے گا جو ابھی تک مسلم نہیں ہے۔ اگر ہم اس قول کو نظرانداز بھی کریں کہ ہر قسم کا علم بہ شمول سائنس و حرفت توقیفی ہے اور وحی والہام کے ذریعے انسان کو حاصل ہوا ہے۔ تب بھی قدامت پرستوں کے اس اصرار نے کہ وحی اور رسول ہی ہر قسم کی ہدایت کا سرچشمہ ہیں اور عقل کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

---

[1] حی بن یقظان میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ تاویل کے ماہرین مختلف زبانیں جانتے تھے۔

رد رازی کو پیدا کیا جس نے غلو کا جواب غلو سے دیتے ہوئے کہا کہ خدا بڑا ہی ظالم ہی اگر اس نے انسان کو پیدا کیا اور اس کی عقل کو ہدایت کے لئے کافی نہیں بنایا، اور آگے بڑھ کر اس نے نبوت سے صاف انکار کر دیا، فلسفہ کی کتابوں کو قرآن سے زیادہ مفید بتایا اور "حیل المتنبئین" تصنیف کر ڈالی جس میں یہ بتانے کی کوشش کی کہ انبیاء کی تعلیمات کی بدولت انسانیت کیونکر سر پھٹول میں مبتلا ہی مادین انسانیت کو متحد نہیں کر سکتا عقل اور فلسفہ ہی میں یہ صلاحیت ہے کہ ہر انسان سے مخاطب ہو اور سب کو یکساں نقطۂ نظر دے (نعوذ باللہ) لیکن جوں جوں زمانہ گزرا سبھی نے یہ محسوس کیا کہ اسلام کو انسان کی فطری عقل سے مطابقت دینے میں اسلام کی شان گھٹتی نہیں بلکہ بڑھتی ہی۔ بالآخر کسی نہ کسی پیرایے میں عقل کے حصے کا اقرار کیا جانے لگا۔ لازمی طور پر ان فلسفیوں نے جو عقل و نقل میں تطابق کے لئے کوشاں تھے اس موضوع کو اتنا بڑھایا چڑھایا کہ "المتفرد والمتوحد" ایک مستقل اصطلاح بن گئی یعنی ایک انسان جو ابتدائے پیدائش سے تنہا رہا ہو کیا وہ اپنی زندگی کی مادی اور روحانی ضروریات کو فراہم کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہی؟

ابن طفیل کا حیّ بن یقظان ایسا ہی "المتفرد والمتوحد" ہی۔

"المتوحد" کے تصور میں جس بات کا لحاظ رکھا گیا وہ وہی ہے کہ خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کے ادراک سے آگے بڑھ کر شریعت کی تفاصیل از قبیل عبادات و قوانین کو دریافت کرنا انسان کی فطری عقل کی بساط سے باہر ہے البتہ خدائے یکتا تک رسائی ہونے کے بعد رسالت کے اقرار کی منزل پہ کچھ مشکل نہیں رہ جاتی۔ انسان میں فطری طور پر خیر و شر کا بھی ایک اجمالی تصور ودیعت ہوا ہی۔ جس کو نظامِ اخلاق کی بنیاد کہا جا سکتا ہے لیکن یہ محض اجمالی تصور ہی۔ اس کی بدولت انسان نظام اخلاق و شریعت کی جستجو میں لگ جاتا ہی

اور جب ایسا نظام مل جائے تو اس کی قدر کرتا ہی۔ اس کو سمجھتا ہی اور اپنے فکر و عمل میں اس سے مدد لیتا ہی "رائے" جس کا اوپر ذکر گزرا اسی پر مبنی ہی بعض مستشرقین کا کہنا ہی کہ شرع سے جدا خیر و شر کا اپنی جگہ وجود فرض کرنا اسلام میں فقہ روما کا اثر ہی۔ لیکن یہ تو انسان کی فطرت سے متعلق بات ہی۔ علم کلام میں اسی پر کھل کر یوں بحث کی گئی ہی کہ خیر و شر عقلی ہیں یا شرعی؟ بات اجمال اور تفصیل کے درمیان کھو کر رہ گئی۔ ایک نقطۂ نظر یہ بھی تھا کہ انسان آپ اپنا راستہ پانے سے تمام تر عاجز ہی اور ہر دینی و دنیوی جزوی و کلی مسئلے میں ایک ایسے امام کا ہر دور اور ہر زمانے میں محتاج ہی جو سینہ بسینہ رسول اور خدا سے حاصل کئے ہوئے ہر قسم کے علم کا راز دار ہو۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ اس نقطۂ نظر نے اسی گھر میں پرورش پائی جہاں فلسفہ کی سب سے زیادہ آؤ بھگت ہوئی۔ دراصل اسلام میں سیاست کا خاکہ کچھ ایسا تھا کہ خالص علمی بحث و تحیص کا نتیجہ برآمد ہونا اور اختلافات کی خندقوں کا آہستہ آہستہ تنگ ہونا دشوار تھا۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ اسلام میں دین اور سیاست کا امتزاج ہی بلکہ حقیقت یہ ہی کہ دین کے علاوہ اور کوئی چیز ہی نہیں جس پر سیاست کی بنیاد رکھی جا سکے نتیجہ یہ ہی، گو اس کو موجودہ پارلیمانی طرز حکومت کے دور میں اجاگر نہیں ہونے دیا جاتا، کہ عقیدے میں اتفاق ہوتے ہوئے مختلف پارٹیوں کا وجود ہی غیر متصور ہی۔ تاریخ کا کھلے دل اور غور کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہی کہ سارے فرقے ابتدا میں سیاسی موثرات کے تحت وجود میں آئے (معتزلہ کی "منزلة بين المنزلتين" والی بحث بھی سیاست سے غیر متعلق نہ تھی) بعد کو ان فرقوں نے اپنا وجود قائم و برقرار رکھنے کے لئے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اپنے وجود کے لئے وجہ جواز پیدا کرنے کی خاطر عقائد میں اختلافات گھڑے۔ ایسی

صورت میں ایک طرف تو یہ عقائد خود سیاسی مصالح کے قالب میں ڈھلے، دوسری طرف ان اختلافات کو رفع کرنے کی مخلصانہ کوشش خودکشی کے مرادف قرار پائی اور اس کے بعد سیاسی اقتدار کے حصول کی جدوجہد کو جاری رکھنا ناممکن نظر آیا۔ اسی وجہ سے ایسا تو ہوا کہ بعض فرقے مخالف طاقتوں کے آگے فنا ہو گئے لیکن ایسا نہیں ہوا کہ ایک فرقے کے عقائد دوسرے فرقے کے عقائد سے قریب تر ہوئے ہوں۔ اس کے مقابلے میں ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں سیاسی مصالح کو دخل نہ تھا یعنی فقہ کے میدان میں اختلافات برابر کم ہوتے گئے اور مختلف مذاہب نے جیسے جیسے زمانہ گزرا ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھا اور بڑی حد تک باہمی لین دین بھی کیا۔ بہرحال امامت و شریعت کی بابت یہ نقطۂ نظر ایک فرقے میں محدود رہا اور "المتفرد المتوحد" کا نظریہ اپنی جگہ پر مقبولیت عام حاصل کرتا رہا۔

عقل اور نقل کے علاوہ معرفت کا تیسرا ذریعہ کشف ہے اس کی اساس جن مفروضات پر قائم ہے وہ یہ ہیں :-

(ا) انسان روح اور جسم دو متضاد چیزوں سے مرکب ہے

(ب) جس طرح ہم عالم مادّی دیکھتے ہیں اسی طرح ایک عالم روحانی بھی ہے جو آسمانوں سے شروع ہوتا اور ذات الٰہی پر جا کر ختم ہوتا ہے۔

(ج) عالم مادّی پر روح کا فیضان اسی طرح ہوتا ہے جس طرح سورج کی کرنوں کا اجسام پر۔

(د) وحدت اور کثرت جسم کی صفات ہیں۔ عالم روحانی پر ان کا اطلاق نہیں۔

(ھ) ہماری ارواح ذات الٰہی کی غیر نہیں۔

(و) ہماری سعادت حق کے مشاہدہ میں ہے۔

(ز) مادی زندگی کی ضروریات حق کے مشاہدے میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کو کم سے کم حد میں محدود کرنے اور حق کی طرف متوجہ ہونے کے لئے ایک طریقہ اور ریاضت کی ضرورت ہے۔

یہ چیز جسے تصوف کہا جاتا ہے کہاں سے آئی؟ آیا اسلام میں شروع سے تھی یا بعد کو اندر سے ابھری یا باہر سے آئی؟ ان سوالات کا کوئی فیصلہ کن جواب دینے کی کوشش کئے بغیر اتنا کہنا ہے کہ غور طلب اس کا ابتدائی نقطہ اور آخری منزل ہے۔ کیا اسلام نے روح اور جسم کے شدید تضاد کے نظریہ کی تعلیم دی ہے؟ پھر کیا وحدت الوجود، باوجود اس تمام احتیاط و احتراز کے جو صوفیہ نے اپنے آپ کو دائرۂ اسلام میں رکھنے کے لئے برتی ہے اسلام سے مطابقت رکھتی ہے؟ (ہم کو اتحاد حلول اور اس جیسی باتوں سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں جن کا سنبھالنا صوفیہ کے لئے بھی ناممکن ثابت ہوا) اتنا بھی مسلم ہے کہ اس قسم کا فلسفہ یونانیوں اور عیسائی راہبوں کے یہاں اور دوسری طرف ایرانیوں اور ہند کے جوگیوں کے یہاں موجود تھا۔ ایک طرف عشق کے راز و نیاز کی تمام تر تفصیلات افلاطونیوں کے یہاں ملتی ہیں تو دوسری طرف گولڈزیہر نے مدلل طریقہ سے صوفیہ کی منازل سلوک، خرقہ پوشی، اور سبحہ اور ہندو اور بودھ فقیروں کی رسوم و عادات کو ملتا جلتا بتایا ہے[1]، اور ایک بات بڑی دل نواز یہ کہی ہے کہ اسلام میں جب اجتماعی

---

[1] العقیدۃ والشریعۃ فی الاسلام (عربی ترجمہ) قاہرہ ۱۹۴۶ء صفحہ ۱۴۱ و ما بعد

اور سیاسی ابتری کے نتیجے کے طور پر زہد و تقویٰ کے خیالات اُبھرے تو انھوں نے جو ابتدائی شکل اختیار کی وہ جہاد تھی۔ وہ جہاد جو سرِ میدان سربکف کیا جاتا ہے۔ اور جو "جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد" کی نقیض ہے۔ یہ بھی طرفہ ہے کہ ایک فرسودہ نظام افلاک تصوّف کی عمارت کا جزو لاینفک ہے۔

بہرحال تصوف ایک تیسرے حریف کی حیثیت سے میدان میں آیا۔ اس کا دعویٰ ہے کہ حقیقی معرفت تصوف ہی کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ عقل سے جو خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے، وہ ایسی ہی ہے جیسے قرائن سے یہ نتیجہ نکال لینا کہ کمرے کے اندر کوئی ہے، تصوف کے مشاہدے کی مثال ایسی ہے جیسے کمرے کے اندر گھس کر اسے آنکھوں سے دیکھ لینا۔ صوفیہ کا کہنا تو یہ ہے کہ علم اور بحث کے بغیر ہی انسان مشاہدۂ حق کے زینہ پر قدم رکھ سکتا ہے لیکن فلاسفر اس کو نہیں مانتے، وہ تصوف کے ڈانڈے فلسفے سے ملاتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرفان کی بالائی عمارت علم و فکر کے ستون پر کھڑی ہے۔ ہاں! علم و فکر کے ساتھ ساتھ وہ عقل عملی اور ریاضت جسمانی کے بھی معترف ہیں گو مختلف فلاسفہ کے یہاں اس کا درجہ ضرورت و اہمیت کے لحاظ سے کم و بیش ہے۔ ابن طفیل کے یہاں، جیسا کہ ہم کو حیّ بن یقظان کی زندگی میں نظر آتا ہے، نسبتاً زیادہ ہی ہے۔ اس سب کے باوجود ایک بات جس کا تصوف کو اعتراف ہے وہ یہ کہ مشاہدۂ حق ایک داخلی تجربہ ہے اور عالمِ محسوسات سے بالکل ہی مختلف ایک دوسرے عالم سے متعلق ہے اس لئے وہ احاطۂ بیان میں نہیں آسکتا، صرف چند تلمیحات اور اشارات سے محض ضرورت کو پورا کرنے کے لئے کام لیا جاتا ہے۔ نیز اس کے لئے جس اہتمام اور شخصی ارشاد و ارادت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یہ حلقوں میں محدود رہا ہے۔ فلسفیوں کے یہاں بھی فطری عقل کافی نہیں بلکہ وہ مکتبی عقل سے کام لیتے ہیں

جو ہرکس وناکس کو حاصل نہیں۔ مکتبی عقل بسا اوقات شکوک پیدا کرتی ہی اگر عوام کو ان کی استعداد سے زیادہ اونچا اٹھا کر اس کی سطح پر لانے کی کوشش کی جائے تو ان کے سیدھے سادھے فکر وعمل کی بنیادیں ہل جاتی ہیں اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ذہنی خلفشار کے ساتھ ساتھ سماجی زندگی میں خلجان اور بے راہ روی پیدا ہو جاتی ہی۔ اسی لئے فلاسفہ کا ایک کہنا یہ بھی ہی کہ فلسفہ اور دین میں تعارض نہیں البتہ فلسفہ خواص کے لئے ہی اور دین عوام کے لئے۔ دین چونکہ فطری عقل سے مخاطب ہوتا ہی۔ اس لئے وہ ہر ایک کے اطمینان کا باعث ہوتا ہی، اس کی دلیلیں بقول امام غزالی کے موٹی موٹی اور دل کو تسلی بخشنے والی ہیں، اس کے احکام ایسے سادہ اور ان کی مصلحت ایسی صاف ظاہر ہی کہ کسی کے اوپر بار نہیں بنتے۔ اس کے مطابق اپنے فکر وعمل کو ڈھال کر انسانیت اپنی صلاح اور فلاح قائم رکھتی ہی۔

ابنِ طفیل کا فکری تجزیّہ

بارھویں صدی عیسوی کا آغاز تھا کہ مغرب میں محمد ابن تومرت نے مہدی ہونے کا دعوےٰ کیا اور الموحّدین کی نئی تنظیم کی بنیاد ڈالی۔ اس کے دوسرے اور تیسرے جانشین ابویعقوب یوسف (۱۱۶۳—۱۱۸۴ء) اور ابو یوسف یعقوب المنصور (۱۱۸۴—۱۱۹۹ء) کے عہد میں اس نئی تنظیم کی قوت و عظمت اپنے اوج کو پہنچ گئی۔ اس عہد کی ایک خاص بات یہ تھی کہ اشعری اور غزالی کا طریقہ جو پہلے ملحدانہ اور خلاف اسلام تصور کیا جاتا تھا اب مشرق میں مقبولیت حاصل کرنے کے بعد مغرب میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ عقائد کے بارے میں عقل و سمجھ سے کام لے کر انہیں "تجسیم" اور ایسی ہی دیگر آلائشوں سے پاک کیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ عوام کی یکجہتی برقرار رکھنے کی طرف بھی بڑی توجہ کی گئی۔ اس سلسلہ میں فقہا کے اختلافات سے عام بیزاری پھیل گئی، اور ردّ عمل کے طور پر قرآن اور سنّت کی حرف بحرف پابندی پر زور دیا جانے لگا۔

یہ وہ دور تھا جس میں ابن طفیل نے جنم لیا۔ اس کا پورا نام ابو بکر محمد بن عبد الملک بن طفیل القیسی تھا۔ پیدائش بمقام قادیس مابین ۱۱۰۰ء اور ۱۱۱۰ء کے لگ بھگ قیاس کی جاتی ہے۔ ابتدا میں غرناطہ کے حاکم کا سکریٹری رہا پھر

طب میں شہرت حاصل کی اور طبیب اور وزیر کی حیثیت سے ابو یعقوب یوسف کے درباریوں میں جگہ حاصل کر لی خود بادشاہ بھی عرب کے قبیلہ قیس سے تعلق رکھتا تھا جس سے کہ ابن طفیل منسوب تھا۔ اس کے علاوہ ابو یعقوب یوسف عربی زبان اور احادیث کا عالم، مطالعہ کا شوقین اور فلسفے کے مباحث سے گہری دل چسپی رکھنے والا تھا۔ گو عوام میں اختلاف رائے کے خطرے کا ہر ممکن طریقہ سے سدّباب کیا جاتا تھا لیکن علمی مجالس میں پوری آزادی کے ساتھ فلسفے کے نظریات کی چھان بین کی جاتی تھی۔ اس ذوق کی تسکین کے لئے ابو یعقوب یوسف نے طب اور فلسفے کی کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کیا تھا جس کو اندلس کے اموی بادشاہ حَکَم کے مشہور کتب خانہ کے قریب قریب برابر بتایا جاتا ہے۔ ابن طفیل نے سلطنت کے انتظامی امور میں تو شاید ہی کوئی بڑا حصہ لیا ہو لیکن اس کا وقت بیشتر اپنے سرپرست کے کتب خانے میں گزرتا جہاں وہ فکر و مطالعہ میں مصروف رہتا۔ نیز جسے وہ علمی حیثیت سے باکمال دیکھتا اسے بادشاہ کے حضور میں لا کھڑا کرتا چنانچہ ابن طفیل ہی تھا جس نے ابن رُشد کو اپنے سرپرست کے دربار میں پیش کر کے فلسفے کی خدمت پر آمادہ کیا۔ بالآخر ۱۱۸۲ء میں ابن رُشد ہی کے حق میں وہ طبیب خاص کے منصب سے سبکدوش ہوا۔ اس کے بعد بھی ابو یعقوب یوسف اور ابو یوسف یعقوب دونوں کے دربار میں اسے بڑی منزلت حاصل رہی ۱۱۸۵ء-۸۶ میں جب وہ مراکش میں فوت ہوا تو ابو یوسف یعقوب نے بذاتِ خود اس کے جنازہ کا اہتمام کیا۔

ابن طفیل کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے طب میں کچھ کتابیں تصنیف کیں اور علم فلک میں بھی بعض نئی باتیں دریافت کیں اس کا شاہکار وہی کتاب ہے جو خوش قسمتی سے ہمارے ہاتھ میں ہے یعنی "حیّ بن یقظان"۔

ابن طفیل کے عہد سے پہلے مسلمانوں کو یونانی فلسفے کا مطالعہ کرتے کرتے اب اتنا عرصہ گزر چکا تھا کہ عقل کی دخل اندازی سے خوف وہراس اور دین کے بارے میں محض جذباتی تعصب کم از کم علمی حلقوں سے زائل ہو گیا تھا۔ اب عالم اسلام کے بہترین دماغ اس طرف توجہ صرف کر رہے تھے کہ یونانی فلسفہ اور حکمت دین دونوں کا امتزاج تیار کریں۔ اس امتزاج میں سب سے بڑی حقیقت جس کو بروئے کار لایا گیا وہ یہ تھی کہ عقل اور فلسفے سے خدا کے وجود تک رہ نمائی ہوتی ہے۔ دوسری طرف اس کا لحاظ رکھا گیا تھا کہ دین کی تفصیلات توفیقی ہیں اور انسانیت کی صلاح وفلاح کے لئے ضروری ہیں۔ بالآخر عقل اور دین کی دو اینٹوں کو جس گارے سے جوڑا گیا وہ تصوف تھا یعنی انسان کی سعادت قصوی اس میں ہے کہ عقل اور نقل سے مستفید ہونے کے بعد کشف کی مدد سے مشاہدۂ حق میں مصروف ہو جائے۔ جب یہ امتزاج تیار ہو گیا تو فلاسفہ نے اپنی کوشش اس طرف صرف کی کہ عام علمی دلچسپی رکھنے والے لوگوں کو یہ دکھائیں کہ یہ امتزاج محض خیالی چیز نہیں بلکہ علمی اور واقعی چیز ہے۔ اس غرض کے لئے قصّے کے قالب کو سب سے زیادہ مؤثر پایا گیا اس طرح کہ ایک انسان فرض کیا جائے۔ جو انسانوں کی صحبت سے دور نشو ونما پائے پھر یہ دکھایا جائے کہ کس طرح اپنی فطری عقل، اور جبلّی صلاحیتوں کی مدد سے وہ متوحد ہو جاتا ہے، ایک خدا پر ایمان رکھتا ہے، مادّی زندگی کی ضروریات فراہم کرتا ہے، جسمانی خواہشات کی حدود مقرر کرتا ہے، پھر عالم روحانی سے واقفیت حاصل کرتا اور اپنی روح سے مشاہدہ حق میں لگ کر سعادت قصوٰی پر فائز ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں مشرق کے ابن سینا اور مغرب کے ابن باجہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دونوں نے اس موضوع پر رسالے لکھے۔ ابن سینا کا رسالہ "حیّ بن یقظان"

ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ ابن باجہ کا رسالہ "تدبیرالمتوحد" فنا ہوگیا۔ البتہ اس کا ایک خلاصہ عبرانی زبان میں محفوظ ہے۔ ابن سینا کا رسالہ ایک رمزیہ قصہ ہے جس میں عقل کو حیّ بن یقظان کا نام اور معمّر تجربہ کار انسان کی شکل وصورت دی گئی ہے، اس کی ایک جماعت سے ملاقات ہوتی ہے جس کے افراد انسان کی مختلف قوتوں غضب شہوت وغیرہ کا کردار ادا کرتے ہیں۔ حی بن یقظان ان قوتوں کی تسخیر کے طریقے بتاتا ہے۔ پھر عالم روحانی کا کچھ حال بتاکر اور اس کے بادشاہ کے دیدار کا شوق دلاکر رخصت ہو جاتا ہے۔ ابن سینا کے "اشارات" میں ایک اور قصہ ابسال وسلامان کے نام سے بھی ہے۔ وہ بھی اسی طرح رمزیہ ہے۔ یعنی اس میں بھی انسان کی مختلف قوتوں کو افراد کے نام دیئے گئے ہیں اور انسانی قوتوں کی کشاکش کو افراد کے رشتوں اور تعلقات کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

ابن طفیل ابن سینا کے دونوں قصّوں "حی بن یقظان" اور "ابسال وسلامان" کا ذکر کرتا ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن طفیل کے زمانہ میں "حی بن یقظان" اور ابسال وسلامان کی شخصیتیں چند معیّن فلسفی نظریات کے مجموعوں کی حیثیت سے، شہرت پا چکی تھیں اس لئے کہ ابن طفیل ابن سینا سے صرف نام مستعار لیتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ ابن سینا کے قصے کی غرض وغایت سے بھی اتفاق رکھتا ہے لیکن باوجود اس کے دیکھا جائے تو دونوں قصوں میں کوئی بھی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ ابن طفیل کا حی بن یقظان ہر لحاظ سے ایک واقعی انسان ہے؛ اس کی پرورش، اس کی مادّی زندگی، اس کے خیالات کا منزل بہ منزل ارتقا سب جیتے جاگتے کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں۔ قصّے کے واقعات کا ایسا گٹھا ہوا ہونا اور کردار کا حقیقت اور واقعیت سے اتنا قریب ہونا اگر عام اسلامی ادب میں نہیں تو کم از کم عربی ادب میں ایک نادر چیز ہے۔ پھر سونے پر سہاگہ یہ کہ زبان بھی

اسی مناسبت سے سادہ بے تکلف سلیس اور موقع و غایت کے مطابق ہی "حی بن یقظان"، یہ نام معنی کی پوری پوری رعایت کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے۔ "حی" سے مراد ہے وہ شخص جو اپنی ساری قوتوں اور صلاحیتوں کا جس غرض و غایت کے لئے کہ وہ ودیعت کی گئی ہیں پورا پورا استعمال کرے "یقظان" سے مراد خدا کی ذات ہے جس کی بابت آیت الکرسی میں کہا گیا ہے کہ "سونا تو سونا وہ اونگھتا تک نہیں، خدا کی طرف نسبت سے اس کے فطرت کی حالت میں ہونے کا اشارہ ہے۔ کیا یہ نام ابن سینا کا وضع کردہ ہے؟ اس کی تحقیق نہیں ہو سکی مسلمان فلسفیوں میں یہ کیونکر رائج ہوا؟ اس کی بابت کچھ زیادہ معلوم نہیں۔ مستشرقین نے بڑی کاوش سے ایک قصہ ایسا دریافت کیا ہے۔ جو کھینچ تان کر ابن طفیل کے حی بن یقظان کی اصل معلوم ہوتا ہے۔ یہ ان بے شمار قصوں میں ہے جو سکندر کی شخصیت کے گرد گھڑے گئے۔ اس کا عنوان ہے "ذوالقرنین کا قصہ اور صنم بادشاہ اور اس کی بیٹی کی کہانی"۔ قصہ کا خاکہ یہ ہے کہ اسکندر ادین نامی ایک جزیرہ میں پہنچا جہاں ایک بہت بڑا بُت تھا اور اس پر کچھ عبارت کندہ تھی۔ اسکندر نے ایک عالم سے ترجمہ کرایا تو معلوم ہوا کہ جس کا بت ہے اس کی زندگی کی کہانی ہے۔ وہ ایک بادشاہ کا نواسا تھا۔ پیدا ہوتے ہی اس کو اس کی ماں نے سمندر میں ڈال دیا۔ موجوں کے سہارے وہ ایک غیر آباد جزیرے میں پہنچا جہاں ایک ہرنی نے اس کی پرورش کی۔ بڑا ہو کر اس نے غور و فکر کی صلاحیت پیدا کر لی (گو حکمت یا تصوف نہ حاصل کر سکا) پھر اس جزیرے میں ایک شخص پہنچا جس نے اس کو علوم سکھلائے (حی بن یقظان نے خود حاصل کئے) یہ شخص اس کا باپ تھا۔ یہ وزیر کا بیٹا تھا جس سے اس کی ماں کو حمل ہوا تھا۔ بادشاہ نے ناراضگی کے باعث اس کو ایک جہاز میں سوار کرا کے اس جزیرے پر ڈلوا دیا تھا

اس کے بعد ایک جہاز اس جزیرہ کے پاس سے گزرا جس نے باپ بیٹے دونوں کو جو اس وقت تک ایک دوسرے سے اپنے رشتے کی بابت انجان تھے۔ پھر اُسی آباد جزیرے میں پہنچا دیا۔

یہاں تک اس قصے میں اور حی بن یقظان کے قصے میں مشابہت پائی جاتی ہے، اس کے بعد دونوں قصے جدا جدا ہیں۔ اسکندر کا یہ قصہ اندلس کی لوک کہانیوں میں بہت مشہور تھا، اسی کی بناپر (BALTAZAR GRACIAN.) نے اپنی کتاب "کریتیکون" لکھی اور یہی قصہ ابن طفیل کے حی بن یقظان کی اصل ہو سکتا ہے۔ ایک مشہور عام قصے سے ابن طفیل نے قالب اخذ کیا اور اس پر اپنے فلسفیانہ خیالات کا گوشت پوست چڑھایا پھر اپنے اسلوب بیان اور قوت تالیف سے اس میں جان ڈال دی۔

اسکندر سے متعلق اندلس کی اس لوک کہانی کو سامنے لانے اور اس کا حی بن یقظان سے موازنہ کرنے کا شرف گارسیا گومس (GARCIA GOMEZ.) کو حاصل ہے۔ ان کے خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ قصے میں جو جزیرے کا نام ارین مذکور ہے وہ وہی قبۃ الارض ہے جس سے کہ ہند کی قدیم علمی روایت کے مطابق جگہوں کا محل وقوع متعین کیا جاتا تھا۔ یہ خط وسط ہند کے شہر اجین سے گزرتا ہوا جزیرۂ لنکا کے جنوب میں خط استوا کو قطع کرتا تھا۔ جب یہ علمی روایت عربوں کے یہاں منتقل ہوئی تو اجین بگڑ کر ازین اور یورپ تک پہونچتے پہونچتے (ARIN) ہو گیا۔ بہرحال مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے بیچوں بیچ کا نقطہ لنکا میں نہیں تو لنکا کے بہت قریب فرض کیا جاتا تھا۔ ابن طفیل نے بحر ہند کے غیر آباد جزیرے کا جو بیان دیا ہے وہ بھی لنکا سے مناسبت رکھتا ہے۔ اور عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ اس سے لنکا ہی مراد ہے یہ بات دلچسپی سے

خالی نہیں کہ بہشت ارضی یا مہبط آدم پُرانے عقیدے کے مطابق اس جزیرے میں تھا۔ گو اس عقیدے کی اصل بدھ مذہب میں ملتی ہے تاہم آدم کا نقش قدم آج تک زیارت گاہ بنا ہوا ہے۔ اس طرح انسان کی ابتدا آفرینش سے اس جزیرے کا تعلق واضح ہے۔

ابن طفیل حیّ بن یقظان کی پیدائش کی بابت دو روایتیں بیان کرتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں انسان کے بغیر ماں باپ کے، مٹی سے پیدا ہونے کا امکان لوگوں کے ذہن میں تھا۔ یا ہو سکتا ہے کہ یہ محض آدم کی پیدائش کے قصّے کا چربہ ہو۔ البتہ دیگر انواعِ حیوانات سے ارتقا کرتے ہوئے انسان کے درجے کو پہنچنے کے نظریے سے لوگ ناواقف تھے۔ دو حصّوں والے قلب، تین حصّوں والے دماغ اور جگر کی تخلیق، ان کے باہمی تعلق اور ان کے دوسرے اعضا سے تعلق کی بابت ابن طفیل کے بیانات اس وقت کے علم تشریح اور علم نفس کے نتائج کے آئینہ دار ہیں۔ سب سے زیادہ لحاظ کے قابل وہ باتیں ہیں جو وہ روح اور روح کی جسم سے وابستگی کے متعلق کہتا ہے: قلب کے ایک خانے میں گرم بھاپ کے قسم کی ہوا ہے جو سفید کُہر سے مشابہ ہے۔ یہی حرارت غریزی ہے جو جسم کے سارے اعضا میں پھیلتی اور ان کو اپنے اپنے اعمال انجام دینے کی قوت و صلاحیت بخشتی ہے۔ اسی سے روح متعلق ہوتی ہے جو غیر جسمانی ربانی چیز ہے۔ کبھی کبھی روح اور روح کی اس صورت کو، جو سارے جسم کو عمل کی صلاحیت بخشتی ہے قلب بھی کہا جاتا ہے۔ جو در حقیقت ایک جسمانی عضو کا نام ہے۔ اس کے مقابلے میں جالینوس کا یہ خیال تھا کہ جس جگہ روح اور جسم کا اتصال ہوتا ہے وہ دماغ ہے۔ ابن طفیل اس کا قائل نہیں۔

آگے چل کر حیّ بن یقظان موجودات عالم کا باہمی اتفاق و اختلاف

ملاحظہ کرتا ہے اور اس کی بدولت موجودات کی جنس، نوع اور فصل دریافت کر لیتا ہے۔ فصل ہی کا دوسرا نام نفس اور صورت ہے۔ نفس حیوانی، نفس نباتی اور طبیعت کی ترتیب ارسطو سے لی گئی ہے۔ جسم مطلق کی بابت غور و فکر کرتے ہوئے حیّ بن یقظان ہیولیٰ اور صورت کا آپس میں ربط معلوم کرتا ہے کہ ہیولیٰ صورت سے خالی نہیں ہو سکتا، پھر صورتوں کا اول بدل دیکھ کر فوراً اس کا ذہن "صورت گر" کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی کو سارے فلسفے کا نچوڑ کہنا چاہئے۔

اجسام سماوی ہمیشہ سے انسان کے لئے جاذب نظر رہی ہیں۔ ان کو دیکھ کر پہلی بات جو خیال میں آتی ہے وہ یہ کہ ان میں تغیر و تبدل نہیں اور یہ ایک دقیق نظام کے پابند ہیں۔ ابن طفیل کا ان میں ذات (روح) فرض کرنا اور ان کو یہ بتانا کہ وہ مشاہدۂ حق سے بہرہ ور ہیں، وہ باتیں ہیں جو پرانے فلسفے اور تصوف کا جزو ہیں۔

خدا کا تصور جو ابن طفیل پیش کرتا ہے بعینہٖ وہی ہے جو فلسفے سے متاثر معتزلہ کا تھا معتزلہ میں بعض، صرف صفات سلبی مانتے تھے اور صفات اثباتی سے قطعاً انکار کرتے تھے۔

لیکن ابن طفیل اس رائے کا قائل ہے جس کی رُو سے صفات اثباتی خاص طور پر علم اور قدرت خدا کی ذات ہیں لیکن ذات سے جدا نہیں پائی جاتی ہیں۔ کلام بھی جس کے متعلق اختلاف رائے نے فتنہ کی شکل اختیار کی انہیں صفات میں سے ہے۔

غذا کے بارے میں حیّ بن یقظان جو حدود مقرر کرتا ہے اور جس طرح وہ حیوان اور نبات کو ہر آفت سے بچانا اپنا فرض خیال کرتا ہے ان خیالات میں ہندی فلسفے

کا اثر نمایاں ہے۔ یہ خیالات بغداد کی علمی و تمدنی سرگرمیوں کے زرین عہد میں مسلمانوں میں خاصے پھیلے ہوئے تھے اور متعدد زاہدوں فلسفیوں اور شاعروں کے یہاں ملتے ہیں۔ "سُمنی" یعنی بودھ عالموں اور مناظروں کی بغداد میں سکونت کے بہت سے حوالے پائے جاتے ہیں۔ کوئی تعجب نہیں کہ مسلمان ان کے فلسفے اور طریقۂ زندگی سے اچھی طرح واقف تھے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آگ کے بیان کو ابن طفیل نے جو اہمیت دی ہے۔ اس میں ایرانی عقیدے کا اثر نمایاں ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ حیّ بن یقظان آگ سے فائدہ اٹھانے اور اس کو اپنی ضرورتوں کے لئے استعمال کرنے کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ انسان کی مادّی ضروریات کو فراہم کرنے میں یقیناً آگ کو ایک درجہ حاصل ہے۔ حی بن یقظان بھی صرف اسی کا قائل نظر آتا ہے۔

حیّ بن یقظان کی زندگی میں پہلی منزل وہ ہے جب وہ یہ یقین کرتا ہے کہ سارا وجود ایک کارساز کی بدولت ہے۔ دوسری منزل وہ ہے جب وہ اپنی ذات اور ذاتِ حق کے متعلق تصورات قائم کرتا اور پھر ریاضت کرتے کرتے مشاہدۂ حق سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ تیسری منزل وہ ہے جب اس کی ابسال سے ملاقات ہوتی ہے۔ ابھی تک حیّ بن یقظان، جس کا مدار عقل اور کشف پر تھا، خدا کو پہچانتا ہے لیکن شرع کی تفصیلات سے ناواقف ہے۔ ابسال اس کو یہ تفصیلات بتاتا ہے۔ تو ان کو وہ اطاعت شعاری کے طور پر اختیار کر لیتا ہے۔ وہ شرع میں اور اپنی عقل سے پیدا کئے ہوئے نتائج اور ذات کے مشاہدات میں کوئی تناقص نہیں پاتا۔ البتہ اس بات سے اسے قلق ہوتا ہے کہ عام لوگوں نے شارع کے الفاظ کو سمجھنے میں عقل سے کام نہیں لیا اور ان "امثال" کی بدولت جو قرآن میں استعمال کی گئی ہیں تشبیہ، تجسیم اور ایسی ہی دوسری غلطیوں میں پڑ گئے۔ اسے ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ شرع میں مادیات

کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دی گئی ہی، اگر ہر انسان صرف زندہ رہنے کے لئے کھاتا پیتا تو زکات کے احکام کی ضرورت ہی نہ تھی۔ یہ محض ایک زاہدانہ اور صوفیانہ خیال ہی۔

ابسال اور سلامان کے قصے کی اصل بھی یونانی بتائی جاتی ہی لیکن ہم کو محض نام کی مماثلت سے دھوکا نہیں کھانا چاہتے۔ کہا جاتا ہی کہ اس یونانی قصے کو حنین ابن اسحاق نے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ ابن سینا نے اس نام کے قصے کو، اشارات میں شامل کیا ہی۔ لیکن جیساکہ اوپر کہا گیا وہ بھی ایک رمزیہ قصہ ہی جس میں انسان کی مختلف قوتوں کو چند شخصیتوں کی باہمی کشاکش کی شکل میں پیش کیا گیا ہی۔ اس کے برخلاف ابن طفیل کے اشخاص صحیح معنی میں گوشت پوست والے انسان ہیں۔ اس سلسلے میں ایک بات جس کی طرف توجہ نہیں کی گئی یہ ہی۔ کہ ابن طفیل کے نام بامعنی الفاظ ہیں۔ اور کردار کی مناسبت سے اختیار کئے گئے ہیں۔ ابسال (جس کی محرّف شکل "اسال" کہیں کہیں پائی جاتی ہی) ایک تنہائی پسند شخص ہی جس کو غور و فکر نہ کرنے والے عوام کے ساتھ زندگی بسر کرنا دوبھر ہو جاتا ہی۔ عربی میں "بسل" کا مادہ محرومی، ملامت اور نکال پھینکنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہی اس لحاظ سے یہ نام نہایت موزوں ہی۔ اسی طرح سلامان وہ شخص ہی جو دوسرے انسانوں کے ساتھ صلح و آشتی، میل ملاپ کے ساتھ رہتا ہی۔ اس کا نام "سلام" کے مادّہ سے مشتق ہی۔

ارسطو کے فلسفے کا ایک جز وایسا ہی جو اسلام سے ٹکراتا ہی یعنی عالم کے قدیم ہونے کا نظریہ چنانچہ معتزلہ اور ان کے مخالفین دونوں نے اس کے رد میں اپنی اپنی طاقت صرف کی۔ ابن طفیل اپنے نقطۂ نظر سے اس بحث کو لاطائل قرار دیتا ہی۔ اس کا کہنا ہی کہ ہر دو حال میں وہ مرکزی حقیقت اپنی جگہ قائم رہتی ہی کہ اس عالم کا کوئی چلانے

والا ہے اور اسی سے ہمیں سروکار رکھنا چاہئے۔ البتہ وہ عالم کی ابدیت کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ عالم میں تغیر و تبدل ہے لیکن اس کے لئے فنا نہیں۔

"اتحاد" کی منزل پر پہنچ کر ابن طفیل گھبرا جاتا ہے اور قدرے جھنجلاہٹ کے ساتھ "چمگادڑ" قسم کے لوگوں کو عقل کی رسائی کی حدود بتانے لگتا ہے۔ یعنی یہ کہ عقل محسوسات سے کلیات اخذ کرتی ہے، دوسرے عالم کی بابت جب وہ محسوسات پر قیاس کرنے لگے تو راستہ سے بھٹک جاتی ہے۔ اسی لئے ابن طفیل کو بار بار یہ کہنے کی ضرورت پڑتی ہے کہ عالم بالا سے متعلق ذات کے تجربات و مشاہدات احاطۂ بیان میں نہیں آسکتے اس لئے کہ وہ ایسے ہوتے ہیں جنھیں نہ کبھی کسی کان نے سنا نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ ان کا خیال کسی بشر کے دل میں گذرا ہے۔" یہ جملہ اسی طرح پرانے، فلسفیوں کے یہاں بھی ملتا ہے۔[1] جو اس پر تکیہ کئے ہوئے ہیں۔ اپنے اس عام نظرئے کے مطابق کہ شرع میں جو کچھ وارد ہوا ہے وہ حقائق کی محض امثال ہیں، ابن طفیل موت کے بعد عذاب اور ثواب کی تفسیر خدا کے دیدار اور حجاب سے کرتا ہے۔ البتہ وہ صریح الفاظ میں فارابی کے اس خیال پر طعن کرتا ہے کہ سزا اور جزا اسی دنیا میں ہے اور بجا طور پر اس خیال کو مخرب اخلاق بتاتا ہے۔ ابن طفیل کو اس حقیقت کا ہر جگہ پاس ہے۔ کہ فلسفہ انسانیت کی صلاح و فلاح میں ممد و معاون رہے یہ نہ ہو کہ دین کی افادیت کو تہ و بالا کردے۔

یہ بات بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ ابن طفیل جا بجا آیات قرآنی کا جوں کی توں یا اشارۃً استعمال کرتا ہے، کہیں کہیں احادیث نبوی بھی ہیں۔ اس سے اس کا مقصود اس بات کی تاکید کرنا ہے کہ فلسفہ اور دین میں کوئی تضاد نہیں، عقل اور کشف کے

---

[1] یہی الفاظ ایک حدیث میں بھی ملتے ہیں۔

زینے سے انسان وہیں تک پہنچ جاتا ہے جہاں شرع اس کو لے جاتی ہے بلکہ دقیق الفاظ میں یوں کہنا چاہیئے کہ جہاں کی شرع اس کو خبر دیتی ہے قصے کے خاتمہ کے قریب جب وہ شرع اور عوام کی ذہنیت میں مطابقت دکھاتا ہے تو آیات قرآنی کے اقتباسات کثرت سے اور جا بجا ملتے ہیں۔

ابن طفیل کے مقدمے سے جس کا خلاصہ آگے آتا ہے صاف طور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے پیش روؤں میں سے کلیتہً کسی کا مقلد نہیں۔ اگر کوئی دوسرا شخص خود اس کی تقلید کرے تو وہ بھی اسے گوارا نہیں، چنانچہ وہ اپنے ممدوح کو اس سے خبردار کرتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ان سے بھی اختلاف رکھتا ہے جن کے یہاں محض فکری بحث ہے، خواہ وہ عارفین کے مقامات سے آگاہ کیوں نہ ہوں، اور ان سے بھی جو براہ راست مشاہدے پر گامزن ہونے کو کہتے ہیں۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ مابعد الطبیعات کی بابت خالص ذہنی دانو پیچ جو مکتبی عقل کی خصوصیت ہے۔ شریعت میں ممنوع ہیں، البتہ کائنات کا رشتہ اس کے موجد و مدبر سے دریافت کرنا فطری عقل کا کام ہے۔ جس کی مثال حیّ بن یقظان کی زندگی کی پہلی منزل میں ملتی ہے۔ یہ درحقیقت اس حدیث نبوی کی تفسیر ہے۔ جس میں کہا گیا ہے "اللہ کی مخلوقات پر غور و فکر کرو، اللہ کی ذات پر نہیں"[1] ابن عبد البرّ "اللہ کی مخلوقات" کے بارے میں کہتے ہیں "اللہ کی مخلوقات جو اللہ کے وجود پر دلالت کرتی ہے") ابن طفیل کو اس بات کا بڑا دکھ تھا، کہ مشائین یعنی جو محض فکری بحث اور نظری علم کے قائل ہیں" وہ بھی چند ایسے نتائج پر پہنچتے ہیں جنھیں وہ عوام کو بتاتے ہوئے ڈرتے ہیں اور اشراقیین یعنی کشف اور علم لدُنّی کے علم بردار تو یہ کہتے ہی ہیں کہ ان کے تجربات داخلی اور ذاتی ہیں

---

[1] "تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللهِ"

اور جو ان کا حلقہ بگوش نہ ہو اسے بتائے نہیں جا سکتے۔ غزالی کی بابت مشہور تھا کہ انھوں نے کتابیں کی کتابیں چھپا کر رکھی ہیں جو صرف محرمان راز کے لئے ہیں۔ ان کے اقوال میں جو تناقص پایا جاتا ہے وہ بھی اس لئے کہ وہ مختلف طبقوں سے مختلف قسم کی بات کرتے تھے اس کا نتیجہ ابن طفیل کے زمانے میں یہ ہوا کہ لوگوں کو اس شجر ممنوعہ کی تلاش و جستجو ہوئی اور فلسفے کا ادعا کرنے والوں نے جعلی سکے چلانے شروع کئے جس کی بدولت دین سے برگشتگی کا اندیشہ پیدا ہونے لگا۔ جو ابن طفیل کو کسی طرح گوارا نہ تھا۔ اس لئے۔ جیسا کہ حیّ بن یقظان کے خاتمہ میں مذکور ہے ابن طفیل کو یہ ضروری معلوم ہوا کہ عام لوگوں کو کم از کم مختصر اشاروں کے ذریعہ یہ تو بتا دیا جائے کہ وہ باتیں جو احاطۂ بیان میں نہیں آسکتیں کس نوعیت کی ہیں تاکہ لوگ گمراہ کرنے والوں کی چالوں سے باخبر رہیں۔

ابن طفیل سے پہلے بہت سے مفکّرین نے اپنے اپنے انداز پر طوبیٰ (UTOPIA) کا تخیل پیش کیا جس سے انھوں نے ظاہر کیا کہ انسانیت کے چنے ہوئے افراد اپنی غیر معمولی صلاحیتوں سے کمال کی کن حدوں تک جا سکتے ہیں۔ یہ شرف ابن طفیل کو حاصل ہے کہ اس نے ایسا طوبیٰ لکھا جس میں یہ دکھایا کہ ہر انسان محض اپنی فطری صلاحیتوں سے کمال کے کس درجہ کو حاصل کر سکتا ہے۔ حیّ بن یقظان اگر ایک فرد انسان کی جد و جہد کی روداد نہ بھی ہو تو انسانیت کے مجموعے کی ترقی کی داستان تو یقیناً ہے۔

حصّہ دوم

ابن طفیل کے مقدمہ کا خلاصہ

سب تعریف ہی اللہ کے لئے ہے جس نے سکھایا قلم کے ذریعے، سکھایا انسان کو وہ جس کا کہ اسے علم نہ تھا[1]۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ بجز اللہ کے اور کوئی معبود نہیں وہ ایک ہی اور اس کا کوئی شریک نہیں، اور محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں جن کا خلق پاکیزہ، معجزہ روشن، دلیل لاجواب کرنے والی اور تلوار برکشیدہ ہی۔ اللہ کا درود اور سلام پہنچے ان کو اور ان کے آل واصحاب کو جو بلند ہمت تھے اور خوبیاں اور نمایاں صفات رکھتے تھے، اور بہت بہت سلام ہو سب صحابہ اور تابعین پر سزا اور جزا کے دن تک۔

نیک برادر و مخلص دوست! اللہ تمہیں ابدی زندگی اور سرمدی سعادت نصیب کرے۔ تم نے خواہش ظاہر کی ہی کہ جہاں تک میرے امکان میں ہی میں تمہیں "حکمت مشرقیہ[2]" کے وہ رموز بتاؤں جنھیں شیخ رئیس ابوعلی بن سینا نے بیان کیا ہی تمہارے سوال سے میرے ذہن میں ایک نیک خیال اُبھرا جس کی بدولت الحمد اللہ مجھے ایسی حالت کا مشاہدہ کرنے کو ملا جو پہلے میسّر نہ ہوا تھا

---

[1] آیت قرآنی اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ

[2] مشرق کی حکمت، اس کے مقابلہ میں یونانی فلسفہ کو مغرب کی حکمت کہا جاتا تھا۔

اور میں ایک ایسی منزل کو پہنچا جو اتنی عجیب و غریب ہے کہ زبان اور قوت بیان اس کے وصف سے عاجز ہے۔ اس لئے کہ اس کا انداز زبان و قوت بیان کی صلاحیت سے جدا اور اس کی دنیا ان دونوں کی دنیا سے مختلف ہے۔ اتنا ضرور ہے کہ اس حالت میں ایسا انبساط، سرور، لذت اور نشاط ہے کہ جو اس تک پہنچ جائے اور اس کی سرحد کے کسی حصے کے قریب آجائے تو وہ اتنا بے قابو ہو جاتا ہے کہ اس کی بابت کچھ چھپا نہیں سکتا، نہ اس راز کو مخفی رکھ سکتا ہے۔ بلکہ اس کو ایسا طرب، نشاط اور شگفتگی لاحق ہوتی ہے، کہ وہ تفصیلی تو نہیں البتہ اجمالی شکل میں اس کا اظہار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اب اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جو علوم سے بے بہرہ ہیں تو وہ اس بارے میں بغیر سوچے سمجھے بول پڑتا ہے۔ بعض نے تو اس حالت میں یہاں تک کہا کہ "پاک ذات ہے میری، میری شان کتنی بڑی ہے"[1]۔ ایک اور نے کہا "انا الحق"۔ ایک دوسرے نے کہا "اس جامہ میں اللہ ہی اللہ ہے"[2]۔ لیکن شیخ ابو حامد غزالی رحمۃ اللہ علیہ جب اس حالت کو پہنچے تو انہوں نے مثال کے طور پر یہ شعر پڑھا۔

"جو کچھ بھی سامنے آیا نہ میں اس کا بیان کرتا ہوں

نہ تم اس کی بابت کچھ پوچھو بس سمجھ لو کہ وہ اچھا ہی تھا"[3]

بے شک وہ معارف سے باخبر اور علوم سے آگاہ تھے!

ابوبکر بن الصائغ (ابن باجہ) کے قول کو دیکھو جو اتصال، کے بارے میں کہتے ہیں

---

[1] "سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَأْنِیْ" یہ جملہ ابو یزید بسطامی کی طرف منسوب ہے

[2] "لَیْسَ فِی الثَّوْبِ اِلَّا اللّٰہ"

[3] فَکَانَ مَا کَانَ مِمَّا لَسْتُ اَذْکُرُہٗ

فَظُنَّ خَیْرًا وَّلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ

کہ جو اس کتاب کے معنیٰ مقصود کو پالے گا اسے یہ معلوم ہو گا کہ متداول علوم اس درجہ کو نہیں پہنچتے۔ اس کو سمجھنے والے کا درجہ بھی جداگانہ ہو گا، اس کے اعتقادات ہیولائی نہیں رہیں گے جنھیں حیات طبیعی سے نسبت دی جا سکے، بلکہ وہ ان احوال سے بدل جائیں گے جنھیں بجا طور پر احوال الٰہی کہنا چاہیئے۔ اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کو یہ انعام دیتا ہے۔ یہ مرتبہ جس کی طرف ابو بکر نے اشارہ کیا ہے علم نظری اور بحث فکری کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے وہ اس مرتبے تک تو بے شک پہنچے لیکن اس سے آگے قدم نہ بڑھا سکے۔ رہا وہ مرتبہ جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا تو وہ اس مرتبے سے مختلف ہے گو دونوں اس لحاظ سے ایک ہیں کہ اس میں کوئی بات اس کے خلاف منکشف نہیں ہوتی۔ وجہ مغایرت یہ ہے کہ اس میں زیادہ وضاحت ہوتی ہے۔ اور اس کا مشاہدہ جس ذریعے سے ہوتا ہے اسے اگر ہم قوت کہیں تو ہمارا یہ کہنا صرف مجاز کے طور پر ہو گا۔ اس لیئے کہ نہ تو عوام کے الفاظ میں اور نہ خواص کی اصطلاحوں میں کہیں بھی ہم کو ایسا کلمہ نہیں ملتا جو اس صفت کو ظاہر کر سکے جس کے ساتھ اس قسم کا مشاہدہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ حال جس کا ہم نے ذکر کیا اور جس کے ذوق کی تحریک ہمارے ذہن میں تمہارے سوال سے پیدا ہوئی ان احوال میں سے ہے جن کی شیخ ابو علی نے خبر دی ہے وہ کہتے ہیں کہ جب ارادت اور ریاضت انسان کو ایک خاص حد تک پہنچا دیتی ہیں۔ تو نورِ حق کی دیدار کی کیف آور جھلکیاں اسے دکھائی دیتی ہیں۔ یہ تجلیاں کوندتی اور پھر غائب ہو جاتی ہیں۔ بعد ازاں وہ شخص جیسے جیسے ریاضت میں آگے بڑھتا جاتا ہے اچانک نمودار ہونے والی تجلیوں میں بھی زیادتی ہو جاتی ہے اور جب وہ بہت آگے بڑھ جاتا ہے تو یہ تجلیاں بلا ریاضت بھی سامنے آجاتی ہیں۔ ان جھلکیوں سے وہ بارگاہِ قدس میں راہ پاتا ہے اور وہاں کی بابت باخبر ہو جاتا ہے۔ پھر جب

اس پر ایک اور حال طاری ہوتا ہے تو اسے ہر چیز میں حق نظر آنے لگتا ہے اس کے بعد ریاضت اس درجے پر پہنچا دیتی ہے کہ اسے ہمہ وقت سکون و اطمینان حاصل رہتا ہے اور اس کی معرفت دائمی صحبت بن جاتی ہے، اس کے بعد وہ درجہ بدرجہ ترقی کرتا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا باطن - - - - - - - - - - ایک صیقل کیے ہوئے آئینے کی طرح ہو جاتا ہے جس کا رُخ ذات حق کی جانب ہو اور جس کے اثر کی بدولت وہ بے پایاں لذت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ اس مرحلے میں ایک طرف تو وہ ذات حق کو دیکھتا ہے اور دوسری طرف اپنی ذات کو، اور آگے چل کر وہ اپنے آپ سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے اور صرف بارگاہ قدس پر اس کی توجہ مرکوز ہو جاتی ہے یہی وصول کی منزل ہے۔

یہ احوال جن کا شیخ ابو علی نے بیان کیا ہے ان میں لحاظ اس بات کا ہے کہ ان کو ذوق سے حاصل کیا جائے نہ کہ ادراک نظری سے جس میں مقدمات قائم کر کے نتائج نکالے جاتے ہیں اور قیاس آرائی کی جاتی ہے۔ اِدراک کی ان دونوں قسموں میں فرق معلوم کرنے کے لئے یہ مثال مفید ہوگی کہ فرض کرو کہ ایک مادرزاد اندھا ہے جو فطری طور پر غیر معمولی سمجھ اور قوی حافظہ رکھتا ہے۔ وہ پیدائش سے برابر ایک مخصوص شہر میں رہتا ہے وہاں کے لوگوں سے، بیشتر قسم کے حیوانات اور جمادات سے، شہر کے راستوں گلیوں اور بازاروں سے غرض ہر چیز سے پوری پوری واقفیت حاصل کر لیتا ہے تا آنکہ اس کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ بغیر کسی کی مدد کے شہر میں چلتا پھرتا ہے۔ اور جو بھی سامنے آتے اسے فوراً پہچان لیتا ہے۔ محض بیانات سے رنگوں کا بھی ایک اندازہ رکھتا ہے۔ اب فرض کرو کہ اس مرتبے کو پہنچنے کے بعد اس کی آنکھوں میں روشنی آجاتی ہے اور جب وہ شہر میں چکر لگاتا ہے تو کسی چیز کو اپنے تصوّر اور اعتقاد کے خلاف نہیں پاتا، رنگوں کو بھی ویسا ہی پاتا ہے جیسا اس کا اندازہ تھا۔ البتہ اس آخری حالت میں اسے دو باتیں نئی حاصل ہوں گی

جن میں سے ایک دوسری کی تابع ہے۔ اول زیادہ وضاحت اور روشنی، دوسرے لذت۔ جو سالکین کے ولایت کے درجے کو نہیں پہنچتے ان کا حال ویسا ہی ہوتا ہے جیسی کہ اندھے کی پہلی حالت اور محض بیانات سے پہچانے ہوئے رنگ ویسے ہی ہوتے ہیں جیسے وہ احوال جن کی بابت ابوبکر بن الصائغ نے کہا تھا کہ وہ حیات طبیعی سے نسبت نہیں رکھتے، اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے ان کا انعام کرتا ہے۔ البتہ وہ منکرین جو ولایت کے درجے کو پہنچ جاتے ہیں اور جن کو اللہ وہ چیز بخشتا ہے جس کو ہم نے بطور مجاز قوت، کہا ہے، ان کا حال ویسا ہوتا ہے۔ جیسی کہ اندھے کی دوسری حالت ایسا شاذونادر ہی ہوتا ہے کہ کوئی ہمیشہ سے روشن ضمیر اور روشن بصر ہو اور فکر کا محتاج نہ ہو۔

یہاں ہماری مراد وہ ادراک نظری نہیں جو عالم طبیعی سے متعلق ہو اس لئے کہ اس سے حاصل کی ہوئی چیزیں بالکل جدا ہوتی ہیں ان چیزوں سے جو اولیا کے ادراک سے حاصل ہوتی ہیں، اور مابعدالطبیعات سے متعلق ہوتی ہیں ان دونوں میں کوئی التباس نہیں ہوتا۔ بلکہ ہماری مراد وہ ادراک نظری ہے جو مابعدالطبیعات سے متعلق ہو جیسا کہ ابوبکر بن الصائغ کو حاصل ہوا۔ اس قسم کے ادراک کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ سچا اور ٹھیک ہو۔ اسی وقت اس کا مقابلہ اولیا کے ادراک سے کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ ان کی کاوش انھیں چیزوں سے متعلق ہوتی ہے صرف اتنا ہے کہ ان کے ادراک میں زیادہ وضاحت اور لذت ہوتی ہے ابوبکر بن الصائغ نے اس لذت کو یہ کہہ کر نہیں مانا تھا کہ یہ محض ایک خیال ہے اور وعدہ کیا تھا کہ وہ تفصیل سے بتائیں گے کہ جب ایسا ہے تو پھر سعادت مندوں کا حال کیا ہونا چاہیے۔ گو ان سے کہنا تو یہ چاہئے کہ جس چیز کو تم نے چکھا نہیں اس کے مزے کی حلاوت کا بیان کیا، بہتر یہ ہے کہ صدیقین کے سروں پر سے گزر کر آگے نہ بڑھو" تاہم انھوں نے اپنا وعدہ وفا نہ کیا۔ ہوسکتا ہے کہ تنگی وقت اور مصروفیت حائل رہی ہو۔

اور اس کا بھی امکان ہے کہ وہ ڈرے ہوں کہ اگر اس حال کو بیان کیا تو ان کو بہت سی ایسی باتیں کہنا پڑیں گی جن سے ان کی سیرت پر حرف آئے گا اور انھوں نے جو مال و دولت جمع کرنے اور مختلف طریقوں سے کمانے کی ترغیب دلائی ہے وہ طریقے باطل قرار پائیں گے۔

اب تم سمجھ گئے ہوگے کہ تم نے جو سوال کیا ہے اس سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) یا تو یہ کہ تم اس کی بابت پوچھنا چاہتے ہو جو ذوق و حضور والے ولایت کے درجے پر پہنچ کر مشاہدہ کرتے ہیں، تو یہ ایک ایسی بات ہے جس کو ٹھیک ٹھیک کتاب میں درج کرنا ممکن نہیں۔ جب کبھی کسی نے اس قسم کی کوشش کی ہے اور بہ تکلف کچھ کہا یا لکھا ہے تو اس کی حقیقت بدل کر دوسری قسم یعنی ادراک نظری سے جا ملی ہے، اس لئے کہ جب اس کو حروف و اصوات کا جامہ پہنایا جائے تو وہ عالم مادی سے قریب ہو جاتی ہے، اور جیسی تھی ویسی کسی لحاظ سے بھی باقی نہیں رہتی۔ نیز عبارتوں میں بڑا اختلاف ہو جاتا ہے اور اس کے سبب اکثر قدم سیدھے راستے سے بہک جاتے ہیں۔ اور کئی لوگوں کی بابت یہ گمان ہو جاتا ہے کہ ان کے قدم بہک گئے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ ساری وجہ یہ ہے کہ یہ بات کسی حد بندی کو قبول نہیں کرتی اور ایسی بارگاہ سے متعلق ہے جو دور دور تک پھیلی ہوئی اور سب کو گھیرے ہوتے ہے، خود گھیرے میں نہیں آتی۔

(۲) دوسری بات جسے تم اپنا مقصود بتا سکتے ہو، وہ یہ ہے کہ تم ادراک نظری والوں کے انداز پر اس کی تعریف چاہتے ہو، یہ بات اس امر کی متحمل ہو سکتی ہے کہ کتابوں میں درج کی جائے اور اول بدل کر عبارتوں میں بیان کی جائے، لیکن بالخصوص اس ملک میں جس میں کہ ہم رہتے ہیں ایسا شاذ و نادر ہی ہو۔

وجہ یہ ہو کہ اس کو بہت کم لوگ حاصل کر پاتے ہیں اور جب کسی کو تھوڑی بہت حاصل ہو جائے تو وہ لوگوں سے اشارۃً کنایۃً ہی بات کرتا ہے اس لئے کہ ملت اسلامیہ اور شریعت محمدی نے اس بارے میں غور و خوض سے منع کیا ہے اور ڈرایا ہے۔ ہاں! تمہیں یہ خیال نہ ہو کہ جو فلسفہ ارسطو اور ابو نصر (فارابی) کی کتابوں میں اور کتاب الشفا میں ہم تک پہنچا ہے وہ اس غرض کے لئے کافی ہے جو تمہارے مدنظر ہے۔ یا یہ کہ اہل اندلس میں سے کسی نے اس پر اتنا لکھا ہے جو تشفی بخش ہو۔ اندلس میں منطق اور فلسفہ کی اشاعت سے قبل جو بلند فطرت لوگ پیدا ہوئے انہوں نے اپنی زندگی ریاضی اور ہئیت میں صرف کر دی اور اس میں خاصا کمال حاصل کیا لیکن اس محدود دائرے سے باہر نہ نکلے۔ بعد میں جو لوگ آئے انھوں نے کچھ منطق کا اضافہ کیا اور اس میں کچھ گہرے بھی گئے لیکن کمال کو نہ پہونچے جس کی بنا پر ایک نے کہا کہ دنیا کے علوم یا تو ایسے حقیقت ہیں جس کا حصول ناممکن ہے یا ایسے باطل جن کا حصول کچھ مفید نہیں ہے۔[1] ان کے بعد اور لوگ آئے جو ان سے زیادہ تیز نظر تھے اور حقیقت کے زیادہ قریب پہنچے ہوئے تھے ان میں بہترین ذہن اور صحیح ترین نظر رکھنے والا ابوبکر بن الصائغ تھا لیکن وہ دنیا میں مشغول رہا اور اس کے علم کے خزانوں کے ظاہر ہونے اور پوشیدہ حکمت کے سامنے آنے سے پہلے ہی موت نے اسے آدبوچا۔ اس کی جو تالیفات پائی جاتی ہیں ان میں سے بیشتر نامکمل ہیں جیسے اس کی کتاب بابت "نفس" اور "تدبیر المتوحد" اور وہ کتابیں جو منطق اور طبیعیات سے متعلق ہیں، رہیں اس کی وہ کتابیں جو کامل ہیں تو وہ بہت ہی مختصر اور سرسری رسالے ہیں جیسا کہ اس نے خود ہی صریحاً کہا ہے۔ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ "رسالۃ الاتصال" میں وہ جو بات

[1] "حقیقۃ یعجز تحصیلھا وباطل تحصیلہ مایفید"

ثابت کرنا چاہتا ہے الفاظ اس کو بڑی دشواری اور زحمت کے بعد ادا کرتے ہیں اور عبارت کی ترتیب بہت جگہ گری ہوئی ہے۔ اگر اس کو وقت ملتا تو وہ ضرور اس میں ردو بدل کرتا۔ ذاتی طور سے تو ہمارا اس سے ملنا نہیں ہوا البتہ اس کا علم جو ہم تک پہنچا اس کا یہ حال ہے۔ رہے اس کے دوسرے معاصر جن کو اس کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے تو ان کی کوئی تصنیف ہماری نظر سے نہیں گزری۔ ان کے بعد بھی جو لوگ آئے اور جو ہمارے معاصر ہیں تو وہ یا تو ہنوز کمال کی طرف بڑھ رہے ہیں یا کمال پر پہنچے بغیر جہاں تھے وہیں رہے۔ یا پھر ایسے ہیں جن کی بابت ہم تک کوئی صحیح خبر نہیں پہنچی۔

ابو نصر (فارابی) کی بابت یہ ہے کہ اس کی جو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے بیشتر منطق میں ہیں، جو فلسفہ میں ہیں وہ شکوک سے پُر ہیں۔ چنانچہ "الملۃ الفاضلہ" میں وہ لکھتا ہے کہ شریر نفوس موت کے بعد باقی رہیں گے اور ایسی تکلیف میں رہیں گے جو کبھی ختم نہ ہوگی۔ اس کے بعد "السیاسۃ المدنیۃ" میں تصریح کرتا ہے کہ وہ نیست و نابود ہو جائیں گے۔ درآں حالے کہ فضل و کمال رکھنے والے نفوس باقی رہیں گے۔ پھر "کتاب الاخلاق" میں سعادت انسانی کی بابت کہتا ہے کہ وہ اسی زندگی اور اسی دنیا میں ہے۔ اور اس کی تاکید یوں کرتا ہے کہ اس کے خلاف جو کچھ کہا جائے وہ ہذیان اور خرافات ہے۔ اس طرح وہ ساری مخلوق کو خدا کی رحمت سے مایوس کر دیتا ہے اور "فاضل اور شریر" دونوں کے لئے فنا بتا کر ان کا درجہ ایک ہی بنا دیتا ہے۔ یہ ایسی لغزش ہے جو کبھی معاف نہیں کی جا سکتی نہ ایسی خطا کا کوئی تدارک ہو سکتا ہے۔ نیز نبوت کی بابت اپنی بد اعتقادی کا صاف اظہار کر کے کہتا ہے کہ اس کی بنیاد تو صرف خیال پر ہوتی ہے، فلسفہ کو اس سے بہتر بتاتا ہے اور اسی قسم کی بہت سی باتیں کرتا ہے جن کے بیان کا یہاں موقع نہیں۔

جہاں تک ارسطو کی کتابوں کا تعلق ہے۔ شیخ ابو علی (ابن سینا) نے اُن کی ترجمانی کا حق ادا کیا ہے اور "کتاب الشفا" میں ارسطو ہی کے فلسفیانہ طریقے پر چلے ہیں۔ شروع کتاب میں انھوں نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ان کے اپنے اعتقاد کے مطابق حق اس کتاب میں نہیں، وہ تو صرف مشائین کے مسلک کی مطابقت کا لحاظ رکھ کر لکھی گئی ہے، جس کو حق کی تلاش ہو وہ میری اس کتاب کو دیکھے جو "الفلسفۃ المشرقیہ" پر ہے۔ چنانچہ جو کتاب الشفا اور ارسطو کی کتابوں کا مطالعہ کرے اسے معلوم ہوگا کہ بیشتر امور میں وہ متفق ہیں گو کتاب الشفا میں بعض باتیں ایسی ہیں جو ارسطو کی جانب سے ہم تک نہیں پہنچی ہیں پھر یہ کہ اگر کتاب الشفا اور ارسطو کی کتابوں کو ظاہر پر محمول کیا جائے اور ان کے باطنی معنی کو نہ لیا جائے تو ان کے کمال کا پتہ نہیں لگ سکتا جیسا کہ شیخ ابو علی نے خود کتاب الشفا میں کہا ہے۔

شیخ ابو حامد غزالی اپنی کتابوں میں جمہور کو خطاب کرتے ہیں، اس لئے بار بار کبھی جوڑتے اور کبھی توڑتے ہیں۔ ایک ہی چیز کو کبھی کفر بتاتے ہیں اور کبھی اس کے قائل ہو جاتے ہیں، چنانچہ من جملہ ان باتوں کے جن کی بنا پر کتاب 'التہافت' میں فلاسفہ کی تکفیر کرتے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ اجسام کے حشر کے منکر ہیں اور ثواب و عقاب کو روح کے ساتھ خاص بتاتے ہیں۔ پھر کتاب 'المیزان' کے شروع میں کہتے ہیں کہ قطعی طور پر بالکل یہی اعتقاد صوفیہ کے شیوخ کا ہے۔ اسی کے ساتھ کتاب 'المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال' میں ہے کہ خود ان کا اعتقاد بھی وہی تھا جو صوفیہ کا، اور وہ بڑے سوچ بچار کے بعد اس نتیجہ پر جا کر رکے تھے۔ غور سے مطالعہ کرنے والے کو ان کی کتابوں میں اس قسم کی باتیں بہت سی ملیں گی۔ اس کی بابت جو عذر انھوں نے کتاب 'میزان العمل' میں پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ رائے تین قسم کی ہوتی ہے:

ا۔ وہ رائے جس میں جمہور شریک ہوں۔

۲۔ وہ رائے جو مخاطب کی استعداد کو مدنظر رکھ کر بتائی جائے۔

۳۔ وہ رائے جو انسان اپنے لئے محفوظ رکھے، اور صرف اسی کو بتلائے جو اس کا ہم اعتقاد ہو۔

اس کے بعد وہ کہتے ہیں، اگر ان الفاظ سے صرف اتنا ہو کہ تم کو اپنے موروثی اعتقاد میں شک پیدا ہو جائے تو یہ الفاظ بے فائدہ نہیں، اس لئے کہ جس کو شک نہیں ہوتا وہ غور نہیں کرتا اور جو غور نہیں کرتا وہ روشنی سے محروم رہتا ہے۔ اور جو روشنی سے محروم ہو وہ اندھا اور بے راہ رہتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ؎

"اسی بات کو مانو جسے آنکھ سے دیکھ لو، اور اس کو چھوڑ دو جو سنی سنائی ہو

جب سورج نکل آئے تو پھر زحل کی کیا ضرورت ہے[1]"

یہ حال ہے ان کی تعلیم کا! ان کی باتیں بیش تر رمز و اشارے ہیں جن سے وہی فائدہ اٹھا سکتا ہے جو پہلے ان باتوں کو اپنی بصیرت سے دریافت کرلے پھر غزالی کی زبانی سنے یا پھر جو ان باتوں کے سمجھنے کے لئے تیار ہو، بلند فطرت ہو اور ذرا سا اشارہ اس کے لئے کافی ہو۔ کتاب الجواہر، میں انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ ان کی کچھ کتابیں ہیں جو نا اہلوں سے پوشیدہ ہیں اور ان میں صاف صاف سچی باتیں درج ہیں۔ ان میں سے کوئی کتاب اندلس نہیں پہنچی، البتہ چند کتابیں جو پہنچی ہیں ان کی بابت بعض لوگ دعوی کرتے ہیں کہ وہ وہی کتابیں ہیں جو نا اہلوں سے پوشیدہ رکھی جاتی تھیں، حالانکہ یہ بات غلط ہے۔ وہ کتابیں یہ ہیں:۔

کتاب المعارف العقلیہ، کتاب النفخ والتسویہ، مسائل مجموعہ وغیرہ، یہ کتابیں

[1] خذ ما تراہ ودع شیئاً سمعت بہ

فی طلعۃ الشمس ما یغنیک عن زحل

گو ان میں اشارات ہیں، کشف کی بابت اس سے زیادہ کچھ نہیں بتاتیں جو ان کی مشہور کتابوں میں درج ہی، بلکہ کتاب المقصد الاسنیٰ میں جو کچھ ہی وہ نسبتاً زیادہ دقیق ہی حالانکہ انھوں نے خود تصریح کی ہی کہ المقصد الاسنیٰ ان کی پوشیدہ کتابوں میں سے نہیں ہی۔ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہی کہ یہ کتابیں جو ہم کو پہنچی ہیں وہ پوشیدہ کتابیں نہیں ہیں۔ بعض متاخرین کو غزالی کی اس بات سے جو انھوں نے کتاب المشکوٰۃ کے آخر میں کہی ہی بڑا وہم ہوا ہی اور اس کے باعث غزالی ایسے گڑھے میں جا پڑے ہیں جس سے نکلنا ان کے لئے ممکن نہیں۔ انھوں نے کہا ہی (جو لوگ نور سے محجوب ہیں ان کا بیان کرنے کے بعد وصل سے بہرہ یاب لوگوں کے بیان میں) کہ انھیں معلوم ہوا کہ یہ موجود عظیم ایک ایسی صفت رکھتا ہی۔ جو وحدانیت محضہ کے منافی ہی۔ اس سے غزالی پر یہ الزام آتا ہی کہ وہ نعوذ باللہ خدا کی ذات میں کثرت کے قائل تھے۔ ہمیں اس بات میں شک نہیں کہ غزالی سعادت قصویٰ پر فائز تھے اور شریف و مقدس مقامات تک پہنچے ہوئے تھے لیکن ان کی وہ پوشیدہ کتابیں جن میں کشف کا بیان ہی ہم تک نہیں پہنچیں۔

ہم جو حق تک پہنچے اور جو علم کا درجہ ہمیں حاصل ہوا وہ اس طرح کہ ہم نے غزالی اور شیخ ابو علی کے کلام کا مسلسل مطالعہ کیا اور اس کو باہم ایک دوسرے کے ساتھ ملایا پھر ان نظریات سے مقابلہ کیا جو ہمارے زمانے میں ظاہر ہوئے ہیں اور جن کے بہت سے فلسفہ دانی کا دعویٰ رکھنے والے گرویدہ ہو گئے ہیں۔ پہلے تو ہم نے بحث اور نظر کے طریقے پر حق کو دریافت کیا، اس کے بعد اب مشاہدہ کا بھی تھوڑا سا ذوق نصیب ہوا، چنانچہ ہمیں اپنے میں یہ اہلیت نظر آئی کہ اپنے نام سے کچھ لکھ کر چھوڑ جائیں یہ بات تو طے شدہ تھی ہی کہ تم پہلے شخص ہو گے جس کو اپنے حاصل کئے ہوئے علم کا تحفہ پیش کریں گے اور اپنے معارف سے مطلع کریں گے۔ اس لئے کہ تمہاری

دوستی سچی اور اخلاص مکمل ہے لیکن اگر ہم ان نتائج کو جن تک ہم پہنچے ہیں تمہارے سامنے رکھ دیں اور اولیات کو تمہارے ساتھ مل کر اچھی طرح نہ جانچیں تو اس سے جو چیز تمہیں حاصل ہو گی وہ محض مجمل اور تقلیدی ہو گی۔ اس بنا پر کہ تم محبت والفت کی وجہ سے ہماری بابت حُسنِ ظن رکھتے ہو نہ اس وجہ سے کہ ہم اس کا استحقاق رکھتے ہیں کہ ہماری بات مانی جائے۔ اس مرتبے کو ہم تمہارے شایانِ شان نہیں سمجھتے اس لئے کہ اس سے نجات تو نجات اعلیٰ درجات بھی حاصل نہیں ہو سکتے۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تم کو انھیں راستوں پر چلنے کی زحمت دیں جن پر ہم پہلے چل چکے ہیں تاکہ تم خود چل کر وہاں تک پہنچو۔ جہاں ہم پہنچے ہیں۔ وہ مشاہدہ کرو جو ہم نے کیا ہے۔ اور خود اپنی بصیرت سے وہی تحقیق کرو جو ہم نے کی ہے۔ تاکہ تمھاری معرفت ہماری معرفت سے مستقل اور بے نیاز ہو جائے۔ لیکن اس کے لئے اچھے خاصے وقت اور دیگر مشاغل سے چھٹکارا حاصل کر کے اس فن کی طرف پوری پوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

پس اگر تم پختہ ارادہ اور سچی نیت کے ساتھ اس مطلب کے حصول میں لگ جاؤ تو اپنی کوشش کا نتیجہ مبارک اور دل خوش کن پاؤ گے، تم بھی راضی ہو گے اور تمہارا رب بھی راضی ہو گا۔ اس کا میں ضامن ہوں کہ میں تم کو قریب ترین راستے سے لے کر چلوں گا جو ملاؤں اور آفتوں سے محفوظ ہو گا۔ چنانچہ اب میں محض راستے پر گامزن ہونے کی ترغیب دلانے کی غرض سے تمھیں کچھ تھوڑا سا بتانا چاہتا ہوں اور وہ اس طرح کہ "حی بن یقظان" اور "ابسال وسلامان" کا قصہ سناتا ہوں جن کے نام شیخ ابو علی نے ذکر کئے ہیں اس لئے کہ "ان کے قصّے میں اولی الالباب (عقل والوں) کے لیے عبرت کا سامان ہے"[1]۔

---

[1] اشارہ آیت قرآنی: فی قصصھم عبرۃ لاولی الالباب

قصّہ حیّ بن یقظان

جزیرہ جہاں انسان بغیر ماں باپ کے پیدا ہوتا ہے۔

سلف[1] صالح (رضی اللہ عنہم) کا بیان ہے کہ ایک جزیرہ من جملہ جزائر ہند خط استوا کے نیچے واقع ہے۔ وہ جزیرہ وہی ہے جہاں انسان بغیر ماں باپ کے پیدا ہوتا ہے اور جہاں ایک درخت ہوتا ہے جس میں عورتیں پھلتی ہیں (انھیں کو مسعودی نے "دوشیزگان واقواق کہا ہے) وجہ یہ ہے کہ اس جزیرے میں دنیا کے تمام خطوں کی بہ نسبت ہوا معتدل ہے اور نورِ اعلیٰ (اوجِ فلک سے آنے والی روشنی) سے منور ہونے کی پوری استعداد ہے۔ اتنا ضرور ہے کہ جمہور فلاسفہ اور بڑے بڑے اطبا کی رائے اس کے خلاف ہے، ان کا کہنا ہے کہ آباد حصۂ زمین میں سب سے زیادہ معتدل چوتھی اقلیم ہے۔ ان کا یہ کہنا اگر اس وجہ سے ہے کہ ان کے علم کے مطابق زمین ہی میں کوئی ایسی بات ہے جس کے سبب سے خط استوا پر آبادی نہیں تب تو یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چوتھی اقلیم زمین کے بقیہ خطوں کی بہ نسبت زیادہ معتدل ہو، لیکن اگر ان کا مقصد صرف اتنا ہے کہ خط استوا پر گرمی بہت تیز ہے، جیسا کہ ان میں سے اکثر نے تشریح کی ہے، تو یہ غلط ہے اس کے خلاف دلیلیں دی جا چکی ہیں علم طبیعیات میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ حرارت کے

---

[1] دسویں صدی عیسوی کا مشہور مورخ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مشرق بعید میں عربوں کی جہاز رانی اپنے عروج پر تھی اور وہاں کے جزائر کے عجائب و غرائب دلچسپ قصوں کا موضوع بنے ہوئے تھے۔

پیدا ہونے کا سبب یا تو حرکت ہی یا گرم جسموں کا ایک دوسرے سے ملنا یا پھر روشنی اور کچھ نہیں۔ یہ بھی ثابت ہو چکا ہی کہ سورج بذات خود گرم نہیں اور نہ ایسی مزاجی کیفیتوں سے متاثر ہوتا ہی۔ پھر یہ بھی دریافت ہو چکا ہی کہ سب سے زیادہ روشنی کو قبول کرنے والے وہ جسم ہیں جن کو جِلا دی گئی ہو لیکن شفاف نہ ہوں، ان کے بعد روشنی قبول کرنے میں وہ جسم ہیں جو کثیف ہوں اور انہیں جلا نہ دی گئی ہو، رہ گئے وہ جسم جو شفاف ہوں اور جن میں کسی قسم کی کثافت نہ ہو تو وہ روشنی کو ذرا بھی قبول نہیں کرتے (اس بات پر خاص طور سے شیخ ابو علی[1] نے ایک دلیل دی ہی، ان کے پیش رووں کے یہاں اس کا ذکر نہیں) اگر یہ ٹھیک ہی اور مذکورہ مقدمات صحیح ہیں تو ان سے یہ ثابت ہوتا ہی کہ سورج زمین کو اس طرح گرمی نہیں پہنچاتا جس طرح گرم اجسام دوسرے اجسام سے ملنے پر ان کو گرمی پہنچاتے ہیں۔ اس لئے کہ سورج بذات خود گرم نہیں ہی۔ یہ بھی نہیں کہ زمین حرکت کے سبب گرم ہوتی ہو اس لئے کہ زمین تو ساکن ہی اور سورج نکلتے اور ڈوبتے وقت ایک ہی وضع میں رہتی ہی۔ گو دونوں وقت گرمی اور سردی کے لحاظ سے زمین کی کیفیتوں میں جو فرق ہوتا ہی وہ صاف طور پر محسوس ہوتا ہی۔ پھر یہ بھی نہیں کہ سورج پہلے ہوا کو اور اس کے بعد ہوا کی گرمی کے توسط سے زمین کو گرم کرتا ہو۔ ایسا کیسے ہو سکتا ہی جبکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ گرمی کے وقت جو ہوا زمین سے قریب ہوتی ہی وہ بہت زیادہ گرم ہوتی ہی بہ نسبت اس ہوا کے جو دور بلندی پر ہو۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سورج کا زمین کو گرمی پہنچانا محض روشنی کے ذریعہ ہوتا ہی اور بس، اس لئے کہ گرمی ہمیشہ روشنی کے تابع ہوتی ہی یہاں تک کہ جب گہرے پیندے والے (مقعّر) شیشے میں روشنی کی افراط ہوتی ہی تو جو کچھ سامنے آئے اسے

---

[1] ابن سینا۔

مشتعل کر دیتا ہے۔ سائنس میں یہ قطعی دلیلوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ سورج کرہ کی شکل کا ہے اور زمین بھی اسی شکل کی ہے اور سورج زمین سے بہت بڑا ہے اور یہ کہ کسی ایک وقت زمین کا جو حصّہ سورج سے روشن ہوتا ہے وہ اس کے نصف سے زیادہ ہوتا ہے اور کسی ایک وقت بھی زمین کے اس روشن نصف حصہ میں سب سے زیادہ روشنی اس کے وسط میں ہوتی ہے اس لئے کہ وہ جگہ تمام دوسری جگھوں کی نسبت جو دائرے کے محیط پر ہوں ظلمت سے زیادہ دور ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ سورج کے بڑے حصّے کے مقابل ہوتی ہے۔ دائرے کے محیط سے جو جگہ جتنی قریب ہوگی اسی قدر وہاں روشنی کم ہوگی، انتہا یہ کہ محیط پر ظلمت چھائی ہوگی اور محیط زمین کے جس حصّے پر پڑتا ہوگا وہاں بالکل روشنی نہ ہوگی۔ کوئی جگہ روشن دائرے کے وسط میں اس وقت ہوگی جب سورج اس میں بسنے والوں کے سر پر سیدھا ہو اور اس صورت میں اس جگہ گرمی زیادہ سے زیادہ ہوگی۔ اگر کوئی جگہ ایسی ہو کہ سورج اس میں بسنے والوں کے سر کی سیدھ سے دور ہو تو وہ بہت زیادہ ٹھنڈی ہوگی۔ اور اگر سورج ہمیشہ ہمیشہ سر کی سیدھ میں رہے تو گرمی بہت ہی سخت ہوگی۔ نیز یہ بات علم ہیئت میں دریافت ہو چکی ہے کہ جہاں تک زمین کے ان خطّوں کا تعلق ہے جو خط استوا پر واقع ہیں سورج ان میں بسنے والوں کی سر کی سیدھ میں صرف سال میں دو مرتبہ آتا ہے۔ ایک جب وہ برج حمل میں پہنچے دوسرے جب وہ برج میزان میں پہنچے، بقیہ سال میں سے چھ مہینے سورج ان کے جنوب میں رہتا ہے اور چھ مہینے شمال میں۔ چنانچہ نہ تو ان کے یہاں بہت زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ بہت زیادہ سردی اور اس وجہ سے ان کے احوال یکساں رہتے ہیں۔

یہ بات اور زیادہ وضاحت چاہتی ہے جو ہمارے مقصد کے مناسب نہیں، ہم نے اس طرف صرف اس غرض سے توجہ دلائی ہے کہ یہ من جملہ ان باتوں کے ہے

جن سے اس خطّے میں بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش کے جواز میں، جس کا کہ اوپر ذکر ہوا، شہادت ملتی ہے۔ کیونکہ بعض تو قطعی حکم لگاتے ہیں اور یقین کے ساتھ اس مسئلے میں کہتے ہیں کہ "حیّ بن یقظان" ان لوگوں میں سے تھا جو اس خطہ میں بغیر ماں باپ کے پیدا ہوتے ہیں اور بعض اس کا انکار کرتے ہیں اور اس کی بابت ایک اور روایت بیان کرتے ہیں جو ہم تم کو سناتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ:۔

حیّ بن یقظان کی پیدائش پہلی روایت: خفیہ شادی کا نتیجہ

اس جزیرے کے مقابل ایک اور بڑا جزیرہ تھا جس کے کنارے دور دور پھیلے ہوئے تھے۔ اس میں بہت پیداوار تھی اور انسانوں کی بڑی آبادی تھی۔ اس جزیرے کا مالک ہیں کا ایک آدمی تھا جو بڑا خود دار اور غیرت مند تھا۔ اس کی ایک بہن تھی جو نمایاں حسن و جمال والی تھی اس نے بہن کو کنوارا رکھا اور شادی نہیں کرنے دی اس لئے کہ کوئی ہمسر میسر نہ ہوا۔ اس کا ایک رشتہ دار تھا جس کا نام یقظان تھا۔ اس نے اس لڑکی سے خفیہ شادی کرلی جو ان کے مذہب میں ایک جائز شکل تھی اور اس زمانہ میں عام تھی۔ بعدازاں وہ حاملہ ہوئی اس کے ایک بچّہ ہوا لیکن اس خوف سے کہ فضیحت ہوگی اور راز آشکارا ہو جائے گا اس نے بچے کو ایک تابوت میں رکھا اور خوب دودھ پلانے کے بعد اسے مضبوط بند کر دیا۔ پھر شروع رات میں اس کو اپنے چند نوکروں کے ساتھ جن پر اسے بھروسہ تھا سمندر کے کنارے لے گئی اور دل میں بچہ کی محبت اور شفقت کا سوز لئے ہوئے اس سے رخصت ہوئی اور بولی۔

"اے اللہ! تو نے اس بچّے کو پیدا کیا، جس کا کہ پہلے نام و نشان نہ تھا[1]، تو نے

---

[1] آیت قرآنی لم یکن شیئا مذکورا

اس کو شکم کے اندھیرے میں رزق پہنچایا اور اس کی نگہ داشت کی تا آں کہ وہ تناسب کے ساتھ کمال کو پہنچا۔ اب میں اس ظالم زبردست اور سرکش بادشاہ کے ڈر سے اس بچے کو تیری مہربانی کے حوالے کرتی ہوں اور اس کے لئے تیرے فضل کی امیدوار ہوں۔ اے ارحم الراحمین! تو اس کے شامل حال ہونا اور اس کا ساتھ نہ چھوڑنا۔"

اس کے بعد اس نے تابوت کو سمندر میں ڈال دیا۔ اس وقت اتفاق سے پانی چڑھاؤ کے زور میں بہہ رہا تھا۔ اس نے اسی رات بچے کو دوسرے جزیرے کے کنارے پر پہنچا دیا جس کا کہ ذکر ہوا۔

اس وقت پانی کا چڑھاؤ ایسی حد تک پہنچا جہاں ایک سال گزرنے پر ہی پہنچا کرتا تھا۔ پانی نے اپنے زور میں تابوت کو گھنے درختوں کے ایک کنج کے اندر ڈھکیل دیا جہاں زمین خوشگوار، ہوا اور بارش سے حفاظت اور سورج سے بھی آڑ تھی۔ طلوع کے وقت سورج اس سے ہٹا ہوا ہوتا اور غروب کے وقت بھی ایک طرف رہتا[1]۔ بعد ازاں پانی گھٹنا اور بچے کے تابوت سے سمٹنا شروع ہوا اور تابوت اسی جگہ رہ گیا، ہواؤں کے چلنے سے ریت اڑتی اور جمع ہوتی رہی، بالآخر تابوت تو اندر رہا اور کنج کا راستہ اَٹ گیا اور پانی کے اندر جانے کی گنجائش نہ رہی اب پانی کا چڑھاؤ وہاں تک نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس اثنا میں کہ پانی نے تابوت کو درختوں کے کنج میں ڈھکیلا تابوت کی کیلیں ڈھیلی پڑ گئیں اور اس کے تختے ہلنے لگے۔ جب بچے کی بھوک کا زور ہوا تو وہ رویا، چلایا اور ہلا جلا۔ اس کی آواز

---

[1] آیت قرآنی وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال

ایک ہرنی کے کان میں پڑی جس کا بچہ کھو یا گیا تھا (وہ اپنے رہنے کی جگہ سے نکلا تھا کہ اسے ایک عقاب اٹھالے گیا) جب ہرنی نے آواز سنی تو اس نے سمجھا کہ اس کا اپنا بچہ ہے۔ وہ اپنے بچے کے خیال میں آواز کا سراغ لگاتے ہوئے تابوت تک پہنچی اور اسے کھروں سے کریدنا شروع کیا۔ بچہ اندر سے کراہتا اور سسکتا رہا یہاں تک کہ تابوت کے اوپر سے ایک تختہ الگ جا پڑا۔ ہرنی کے دل میں اس کی محبت پیدا ہوئی اس نے جھک کر اسے سہلایا، اپنا تھن اس کے منہ میں لگا دیا اور اچھا دودھ پلایا اسی طرح وہ برابر اس کی نگہداشت کرتی، اس کو پالتی اور اس سے ہر بلا کو دور رکھتی رہی۔

یہ ہے اس کی ابتدا ان لوگوں کے نزدیک جو خود بخود پیدائش کے منکر ہیں اب ہم یہ بیان کریں گے کہ اس نے کس طرح تربیت پائی اور کس طرح وہ ایک حالت سے دوسری حالت تک ترقی کرتا رہا یہاں تک کہ بلند مرتبہ کو پہنچا۔

رہے وہ لوگ جن کا یہ دعوی ہے کہ وہ زمین سے پیدا ہوا تو وہ کہتے ہیں کہ برسہا

دوسری روایت: بغیر ماں باپ کے

برس گزرنے پر اس جزیرے کے ایک نشیبی حصہ کی مٹی میں خمیر اٹھا۔ گرم و سرد اور رطب دیابس اس میں قوت کے اعتدال وتناسب کے ساتھ آمیختہ ہوئے۔ یہ خمیر اٹھی ہوئی مٹی بڑی مقدار میں تھی اور اس کے بعض حصوں میں دوسرے حصوں کی بہ نسبت اعتدال مزاج اور مادۂ تولید بننے کی صلاحیت بڑھ چڑھ کر تھی۔ درمیان کا حصہ سب سے زیادہ معتدل اور انسانی مزاج سے مشابہ تھا۔ یہ مٹی پھولی اور خاصی چکنی ہونے کی وجہ سے اس میں اُبال کے سے بلبلے اٹھے۔ وسط میں ایک قسم کا چیپ اور ایک بہت ہی چھوٹا بلبلہ نمودار ہوا

قلب کی تکوین

جس کے دو حصے تھے اور دونوں حصوں کے درمیان ایک پتلی جھلی تھی۔ اس میں ایک لطیف ہوائی جسم بند تھا جو اپنے شایان شان غایت درجہ

معتدل تھا۔ اب جا کر اس میں روح پڑ گئی جو، خدا تعالیٰ کا ایک فرمان ہے[1]۔ روح کی

روح کا فیضان

اس کے ساتھ وابستگی ایسی ہوئی کہ حس اور عقل دونوں کے لئے اس کو جدا کرنا دشوار ہو گیا اور صاف معلوم ہو گیا کہ خدا کی طرف سے روح کا اسی طرح دائمی فیضان ہوتا ہے جس طرح سورج کی روشنی کا دنیا پر دائمی فیضان ہوتا ہے۔ بعض جسم تو ایسے ہیں جو سورج کی روشنی سے روشن نہیں ہوتے جیسے خوب شفاف ہوا۔ بعض ایسے ہیں جو کچھ کچھ روشن ہوتے ہیں جیسے کثیف اجسام جن کو جلا نہ دی گئی ہو، ان کے روشنی قبول کرنے کے مختلف درجے ہوتے ہیں اور اسی اعتبار سے ان کے رنگوں میں فرق ہوتا ہے۔ بعض ایسے ہوتے ہیں جو خوب روشن ہوتے ہیں یعنی جلا دیئے ہوئے اجسام جیسے آئینہ وغیرہ۔ آئینہ اگر ایک مخصوص گہرے پیندے والی (مقعر) شکل کا ہو تو اس میں روشنی کی افراط سے آگ پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی حال روح کا ہے جو اللہ تعالےٰ کا ایک فرمان ہے۔ ہمیشہ ساری کائنات پر اس کا فیضان ہوتا رہتا ہے۔ البتہ کائنات کی بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں عدم استعداد کی وجہ سے اس کا اثر نمودار نہیں ہوتا، یہ حال جمادات کا ہے جن میں زندگی نہیں ہوتی اور جو سابقہ مثال میں ہوا کا درجہ رکھتے ہیں، بعض اشیا ایسی ہیں جن میں اثر ظاہر ہوتا ہے یعنی نباتات کی مختلف قسموں میں ان کی استعداد کے مطابق، ان کا درجہ سابقہ مثال کی رو سے کثیف اجسام کا درجہ ہے، بعض میں اثر بہت زیادہ نمایاں ہوتا ہے یعنی مختلف قسم کے حیوان، ان کا درجہ سابقہ مثال میں جلا دیئے ہوئے اجسام کا درجہ ہے۔ ان جلا دیئے ہوئے اجسام میں بعض ایسے ہیں، جو سورج کی روشنی کو بخوبی قبول کرتے ہیں اور اس سے زیادہ یہ کہ سورج کی شکل اور

---

[1] اشارہ بہ آیت قرآنی "الروح من امر ربی"

مثال کے آئینہ دار بن جاتے ہیں، بالکل اسی طرح وہ حیوان ہیں جو بخوبی روح کو قبول کرتے ہیں اور اس سے زیادہ یہ کہ روح کے مشابہ بن جاتے ہیں اور اسی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ حال خاص طور پر انسان کا ہے، رسول اللہ نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے "اللہ نے آدم کو اپنی شکل کا پیدا کیا"[1]۔ اگر یہ شکل اتنی قوی ہو جائے کہ تمام دوسری شکلیں اس کے سامنے ناپید ہو جائیں، تنہا یہی باقی رہے۔ اور اس کے نور کی تجلیاں تمام دوسری جانی ہوئی چیزوں کو جلا ڈالیں تو اس وقت اس کی حیثیت اس آئینہ کی سی ہو جاتی ہے جس کے اندر خود اسی کا عکس پڑے اور جو ماسوا کو جلا ڈالے۔ لیکن یہ مرتبہ صرف انبیاء (صلوات اللہ علیہم) کو نصیب ہے۔ (مناسب جگہوں پر اسے تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس صفت کے اپنے اندر پیدا کرنے کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

دماغ کی تکوین

کہتے ہیں کہ جب اس خانے میں روح پڑ گئی تو تمام طاقتیں اس کے زیر اثر اور اس کے آگے سرنگوں ہو گئیں اور خدا کے حکم کے مطابق اپنی پوری استعداد کے ساتھ اس کی تکمیل کے لئے مہیا ہو گئیں۔ چنانچہ اس خانے کے مقابل ایک اور بلبلہ اٹھا جو تین خانوں میں منقسم تھا اور ان کے مابین باریک پردے اور آر پار راستے تھے۔ یہ خانہ بھی اسی جیسی ہوائی چیز سے بھر گیا جس سے پہلا خانہ بھرا تھا البتہ وہ اس کی بہ نسبت زیادہ لطیف تھی۔ ان تینوں خانوں میں جو ایک ہی ہیں تھے ان طاقتوں میں سے ایک ایک نے ٹھکانہ کر لیا جو اس کے تابع فرمان ہو چکی تھیں اور جو اس کی نگہداشت اور خبرگیری کی کفیل تھیں

---

[1] ان اللہ خلق آدم علی صورتہ

چھوٹی بڑی باتیں جو بھی ان خانوں میں ظہور پذیر ہوتیں انھیں یہ طاقتیں پہلی روح تک پہنچا دیتیں جو کہ پہلے خانے میں جاگزیں تھی۔

نیز اس (پہلے) خانے کے سامنے اور دوسرے خانے کی مقابل سمت میں

جگر کی تکوین

ایک تیسرا بلبلہ اٹھا۔ وہ بھی ہوائی جسم سے بھرا ہوا تھا لیکن یہ ہوائی جسم سابقہ مثالوں کی بہ نسبت کثیف تھا۔ اس خانے میں انھیں قوتوں میں سے چند قوتیں جاگزیں ہو گئیں جو اس کے تابع فرمان تھیں اور جو اس کی نگہ داشت اور خبر گیری کی کفیل تھیں۔ اس طرح یہ خانے۔ پہلا۔ دوسرا اور تیسرا۔ پہلی چیزیں تھیں جو کہ اس بڑے خمیر اٹھے ہوئے مٹی کے لوندے سے اس ترتیب کے ساتھ جو ہم نے بیان کی پیدا ہوئیں۔

یہ خانے باہم ایک دوسرے کے محتاج تھے۔ پہلے کو بقیہ دو کی حاجت خدمت طلبی اور فرمان دہی کی نوعیت کی تھی اور بقیہ دو کو پہلے کی حاجت اس نوعیت کی تھی جو پرجا کو راجا کی اور محکوم کو حاکم کی ہوا کرتی ہے۔ البتہ یہ دو ان اعضا کی بہ نسبت جو بعد میں پیدا ہوں محکوم کا نہیں بلکہ حاکم کا درجہ رکھتے تھے نیز ان دونوں میں سے ایک یعنی دوسرے میں حکمرانی کی حیثیت بمقابلہ تیسرے کے زیادہ تھی۔

قلب دماغ اور جگر کا باہمی تعلق

سب سے پہلے خانے میں جب روح پڑی اور حرارت بھڑکی تو اس نے آگ کی صنوبری شکل اختیار کر لی۔ اس کے اردگرد جو کثیف جسم تھا وہ بھی اسی شکل کا ہو کر سخت گوشت بن گیا اور اس کے اوپر ایک جھلّی کا غلاف چڑھ گیا۔ تاکہ وہ محفوظ رہے۔ اس پورے عضو کا نام قلب ہوا۔ اور چوں کہ حرارت کے نتیجہ کے طور پر رطوبتیں فنا اور تحلیل ہوتی ہیں اس لئے اسے ان چیزوں کی ضرورت ہوئی جو برابر اسے رسد اور خوراک پہنچائیں

اور تحلیل شدہ چیزوں کی جگہ لیں، اس کے بغیر زیادہ عرصہ اس کا باقی رہنا ممکن نہ تھا۔ اسے اس کی بھی ضرورت تھی کہ وہ احساس کر سکے کہ کون سی چیز اس کے لئے مناسب ہی جو حاصل کی جائے اور کون سی چیز اس کے مخالف ہی جو دفع کی جائے۔ چنانچہ ایک عضو نے ان قوتوں کی بدولت جو قلب ہی سے صادر ہوتی ہیں اس کی ایک ضرورت کو پورا کرنے کا بیڑا اٹھایا اور ایک دوسرے عضو نے اس کی دوسری ضرورت کو پورا کرنے کی ذمہ داری لی۔ جو احساس کا کفیل بنا وہ دماغ تھا اور جو غذا کا کفیل بنا وہ جگر تھا البتہ ہر دو اس کے محتاج تھے کہ قلب ان کو اپنی حرارت سے فیضیاب کرتا رہے اور وہ خاص قوتیں بہم پہنچاتا رہے جو قلب ہی سے صادر ہوتی ہیں۔ انھیں سب وجوہ سے ان کے مابین راستے اور سلسلے قائم ہو گئے جن میں سے بعض ضرورت کے لحاظ سے نسبتاً بڑے تھے اور بعض چھوٹے۔ یہ راستے نسیں اور رگیں تھیں۔

اس کے بعد وہ لوگ پوری تخلیق اور سارے اعضا کا بیان بغیر کسی فرد گذاشت کے ویسا ہی کرتے ہیں جیسا کہ علما طبیعیات رحم میں جنین کی تخلیق کا بیان کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اس کی بناوٹ مکمل ہو گئی اور اعضا پورے ہو گئے اور وہ اس درجے کو پہنچ گیا جو پیٹ سے نکلتے وقت جنین کا ہوتا ہے۔ اس کی تکمیل کا بیان کرنے میں وہ اس خمیر اٹھی ہوئی مٹی کے بڑے لوندے سے مدد لیتے ہیں کہ اس میں یہ استعداد تھی کہ تمام وہ چیزیں جو ایک انسان کی بناوٹ کے لئے ضروری ہیں اس سے پیدا ہو سکیں جیسے تمام بدن کو ڈھانکنے والی جھلیاں وغیرہ اس طرح جب اس کی تکمیل ہو گئی تو جھلیاں درزہ کی مشابہت کے ساتھ

پھٹ کر اس سے علیحدہ ہو گئیں اور باقی مٹی بھی چیخ گئی اس لئے کہ اس میں خشکی آگئی تھی۔ بعد ازاں جب غذا کا مادہ باقی نہ رہا اور بھوک کا زور ہوا تو بچہ چیخا اور ایک ہرنی نے جس کا اپنا بچہ جاتا رہا تھا اس کو لبیک کہا۔

اس مرحلے کے بعد تربیت سے متعلق ان لوگوں کا بیان اور پہلے گروہ کا بیان

ایک ہرنی کا بچہ کو پرورش کرنا

دونوں ایک ہیں۔ دونوں کا کہنا ہے کہ جو ہرنی اس کی پرورش کر رہی تھی اسے وافر سبزی اور نرم چارہ نصیب ہوا جس کے باعث وہ موٹی ہوئی اور اس کے خوب دودھ اترا چنانچہ اس نے اس بچے کو بہت اچھی طرح غذا پہنچائی۔ وہ برابر اس کے پاس رہتی اور چرنے کے وقت کے علاوہ کبھی اس سے جدا نہ ہوتی۔ بچہ بھی اس ہرنی سے ایسا مانوس ہو گیا کہ اگر اسے دیر ہو جاتی تو زور، زور سے روتا اور وہ دوڑتی ہوئی اس کے پاس آجاتی۔

اس جزیرے میں کوئی خونخوار درندہ نہ تھا۔ بچہ نشوونما پاتا رہا اور اس ہرنی کے دودھ سے غذا حاصل کرتا رہا تا آنکہ وہ پورے دو سال کا ہو گیا۔ اس نے رفتہ رفتہ چلنا سیکھا اور اس کے دانت نکل آئے۔ وہ ہرنی کے پیچھے پیچھے چلتا، ہرنی اس پر بہت شفقت اور مہربانی کرتی اور اس کو ایسی جگہوں میں لے جاتی جہاں پھل دار درخت ہوتے اور جو میٹھے پکے پھل گرے ہوتے وہ اس کو کھلاتی، اگر پھلوں کا چھلکا سخت ہوتا تو انہیں اپنے دانتوں سے توڑ کر دیتی۔ پھر جب وہ دودھ مانگتا تو دودھ پلاتی اور پیاسا ہوتا تو پانی کے پاس لے جاتی، دھوپ میں ہوتا تو اس پر سایہ کرتی اور سردی کھاتا ہوتا تو اسے گرمی پہنچاتی۔ جب رات اندھیری ہو جاتی تو اس کو اسی پہلی جگہ واپس لے جاتی اور اپنے جسم سے اور ان پروں سے جو وہاں تھے۔ وہی جو بچے کو پہلی دفعہ تابوت میں رکھتے وقت بھرے گئے تھے۔ اس کو گرمی پہنچا لیتی۔

ان دونوں کے صبح وشام آنے جانے کے دوران میں ہرنوں کا گلہ ان سے مانوس ہوگیا جو انھیں کے ساتھ چرتا اور وقت گزارتا اور جہاں وہ رات کو رہتے وہیں وہ بھی رہتا۔

بچے کا ہرنوں کی باتیں سیکھنا

بچہ برابر ہرنوں کے ساتھ اسی حالت میں رہا۔ وہ اپنی آواز سے ان کی بولی کی ایسی نقل کرتا کہ دونوں میں تمیز نہ ہوسکتی، اسی طرح وہ جو کچھ سنتا اس کی بڑی اچھی نقل کرتا جیسے پرندوں کی اور مختلف قسم کے حیوانات کی آوازیں۔ وہ اپنی خواہشات سے بہت متاثر ہوتا اور چیخ کر بلانے میں، محبت کی امید میں، قرب کی درخواست کرنے میں، اور حفاظت کے لئے مدد مانگنے میں بیشتر ہرنوں کی بولی کی نقل کرتا جیسا کہ سب حیوان مختلف احوال میں مختلف آوازیں نکالتے ہیں۔ الغرض وحشی جانور اس سے مانوس ہوگئے اور وہ ان سے مانوس ہوگیا، نہ وہ اسے اجنبی سمجھتے اور نہ وہ ان کو اجنبی سمجھتا۔ اب جب چیزوں کے نظر سے اوجھل ہوجانے کے بعد ان کے نقوش ذہن میں باقی رہنے لگے تو وہ ان میں سے بعض کی طرف مائل ہونے اور بعض سے نفرت کرنے لگا۔

اس تمام عرصے میں وہ سب حیوانات کا مطالعہ کرتا رہا۔ اس نے پایا کہ وہ پشم، بال اور مختلف قسم کے پروں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ یہ بھی دیکھا کہ وہ تیزی سے

حیوانات سے اپنا مقابلہ

دوڑنے اور زبردستی کرنے کی قوت رکھتے ہیں اور ان کے پاس اسلحہ ہیں جو ان سے جھگڑنے والوں کی مدافعت کے لئے مہیا کئے گئے ہیں۔ جیسے سینگ، لمبے لمبے دانت، کھر، خار اور پنجے۔ پھر جب وہ اپنے اوپر نظر ڈالتا تو دیکھتا کہ وہ ننگا ہے، بے اسلحہ اور دوڑنے میں کمزور، اور اس میں زبردستی کرنے کی قوت بھی کم ہے۔ جب جانور پھل کھانے میں اس سے جھگڑتے تو اس کے مقابلہ میں سب کچھ وہ لے لیتے اور زبردستی

اِس سے چھین لیتے، وہ نہ تو اپنی مدافعت کر سکتا اور نہ اس میں سے کچھ لے کر بھاگ سکتا۔ وہ یہ بھی دیکھتا کہ اس کے ساتھی جو ہرن کے بچے تھے ان کے سینگ نکل آتے ہیں جو پہلے نہ تھے اور اب وہ پہلے کی طرح دوڑنے میں کمزور نہیں بلکہ طاقتور ہو گئے ہیں۔ ان میں سے کوئی بات اسے اپنے اندر نظر نہ آتی۔ چنانچہ وہ اس بارے میں غور و فکر کرتا لیکن کوئی سبب اس کی سمجھ میں نہیں آتا۔ وہ معذوروں اور فطری نقص رکھنے والوں پر نظر ڈالتا تو ان میں بھی اپنا شبیہ نہ پاتا۔

حیوانات کے فضلہ نکلنے کی جگہ پر اس کی نظر پڑتی تو دیکھتا کہ وہ ڈھکی ہوئی ہی غلیظ فضلہ کی جگہ دُم سے ڈھکی ہوئی اور سائل فضلہ کی جگہ پشم اور اس جیسی اور چیزوں سے۔ جانوروں کے اعضائے تناسل بھی خود اس کی بہ نسبت چھپے ہوئے تھے۔ ان سب باتوں سے اسے ملال پہنچتا اور تکلیف ہوتی۔ جب وہ ایک مدت تک اس غم میں مبتلا رہ چکا اور اس کی عمر سات برس کے قریب ہو گئی تو اسے ناامیدی ہو گئی کہ اس میں ان باتوں کی تکمیل نہ ہو سکے گی۔ ساتھ ہی اس میں جو کمی تھی وہ اس کے

پتوں سے ستر عورت کرنا

لئے ضرر رساں ثابت ہونے لگی تو اس نے درختوں کے چند چوڑے پتے کچھ آگے اور کچھ پیچھے رکھے، کھجور کے پتوں اور لمبی گھاس سے ایک قسم کی پٹی بنا کر کمر میں باندھی اور پتوں کو اس میں لٹکا دیا۔ تھوڑا ہی عرصہ گزرنے پاتا کہ وہ پتے پیلے پڑ جاتے اور سوکھ کر گر جاتے۔ وہ برابر دوسرے نئے پتے رکھتا اور ان کو ایک دوسرے سے گوندھ کر دوہرے تہرے پرت بناتا۔ اس طرح وہ کچھ زیادہ مدت قائم رہتے۔ لیکن پھر بھی وہ مدت تھوڑی ہی ہوتی۔ اس نے درختوں کی شاخوں سے چھڑیاں

جانوروں پر حملہ کرنے کے لئے نوک دار چھڑیاں بنانا

بنائیں، ان کی نوکیں برابر کیں اور درمیانی حصہ کو ہموار کیا، اور ان کے ذریعے جھگڑالو جانوروں پر

حملہ کرنے لگا، کمزور کو زیر کر لیتا اور قوی کا مقابلہ کرتا۔ اس سے باندازہ خود اس کی قدر ایک حد تک بڑھی اور اس کے خیال میں آیا کہ اس کا ہاتھ جانوروں کے ہاتھ کے مقابلہ میں زیادہ کارآمد ہے اس لئے کہ اس کی بدولت وہ ستر عورت کر سکتا تھا اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے چھڑیاں بھی بنا لیتا۔ اس طرح اب وہ دُم اور فطری سلاح سے جن کا وہ خواہشمند تھا بے نیاز ہو چکا تھا۔

اس عرصے میں وہ بڑا ہو گیا اور سات سال سے تجاوز کر گیا۔ جن پتوں سے وہ ستر عورت کرتا تھا ان کا بدلنا اس کے لئے مسلسل زحمت بن گیا۔ اس سلسلہ میں اکثر اس کا دل اس طرف مائل ہوتا کہ مردہ جانوروں میں سے کسی کی دُم لے کر اپنے لگا لے، لیکن وہ دیکھتا کہ زندہ جانور مردہ سے دور رہتے اور بھاگتے ہیں اس لئے ایسا کرنے کے لئے وہ قدم آگے نہ بڑھا سکتا۔ البتہ ایک روز اس نے

مردہ گدھ کی کھال اور پروں سے اپنا جسم ڈھانکنا

ایک مردہ گدھ پایا اور اس سے اپنی مطلب برآری کا طریقہ ڈھونڈ نکالا۔ یہ موقع اس لئے اس کو غنیمت معلوم ہوا کہ جانور اس سے دور بھاگتے دکھائی نہیں دیئے چنانچہ وہ اس کی طرف بڑھا۔ اس کے دونوں بازو مع دم کے جیسے کے تیسے پورے پورے کاٹے اور پروں کو کھول کر برابر پھیلایا۔ پھر پوری کھال اتار کر اس کے دو ٹکڑے کاٹے، ایک کو پیٹھ پر اور دوسرے کو ناف اور اس کے زیریں حصے پر رکھا۔ دم کو اپنے پیچھے اور بازوؤں کو دونوں شانوں پر لٹکایا۔ اس سے اس کو ستر عورت اور سردی سے بچاؤ حاصل ہوا۔ ساتھ ہی سب جانوروں کے دل میں اس کا رعب بیٹھ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب وہ اس سے نہ لڑتے اور نہ جھگڑتے۔ بلکہ کوئی اس کے پاس نہ پھٹکتا بجز اس ہرنی کے جس نے اسے دودھ پلایا تھا اور پالا تھا نہ تو وہ اس سے جدا ہوتی نہ وہ اس سے

جدا ہوتا۔ جب وہ بوڑھی اور ضعیف ہو گئی تو وہ اسے سرسبز چراگاہوں میں لے کر جاتا، میٹھے پھل چن کر لاتا اور اسے کھلاتا۔ لیکن دبلاپن اور کمزوری برابر بڑھتی گئی

ہرنی کا مرنا

یہاں تک کہ موت نے آدبوچا۔ اس کی حرکت بالکل بند ہو گئی اور سب کام معطل ہو گئے۔ لڑکے نے جب اس کو اس حال میں دیکھا تو بہت گھبرایا اور قریب تھا کہ رنج کے باعث اس کا دم نکل جائے۔ وہ اس کو اسی آواز سے پکارتا جس کو سن کر جواب دینے کی وہ عادی تھی اور اپنی پوری طاقت سے چیختا لیکن اس میں کوئی حرکت یا تبدیلی نہ پاتا۔ وہ اس کے دونوں کانوں

اس بات کی تلاش کہ موت کا سبب کس عضو میں نقص کا پیدا ہوتا ہی۔

اور آنکھوں کو دیکھتا تو ان میں کوئی ظاہری نقص معلوم نہ ہوتا، اسی طرح وہ اس کے سارے اعضاء کو دیکھتا اور ان میں کوئی نقص نہ پاتا۔ اسے امید تھی کہ اگر وہ یہ معلوم کر سکا کہ نقص کس جگہ ہی تو اس کی اصلاح کر سکے گا۔ اور ہرنی جیسی پہلے تھی پھر ویسی ہی ہو جائے گی۔ لیکن نہ یہ کچھ بھی اس سے نہ ہو سکا۔ اور نہ یہ اس کے بس کی بات تھی۔ جس وجہ سے اس خیال تک اس کی رسائی ہوئی وہ ماضی میں اس کا خود اپنی ذات کی بابت تجربہ تھا وہ جانتا تھا کہ جب وہ آنکھیں بند کر لیتا ہی یا ان کو کسی چیز سے ڈھک دیتا ہی تو کچھ دیکھ نہیں سکتا یہاں تک کہ وہ رکاوٹ زائل نہ ہو۔ اسی طرح اسے معلوم تھا کہ جب وہ اپنے کانوں میں انگلیاں دے لیتا ہی اور انھیں بند کر لیتا ہی تو کچھ سن نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ رکاوٹ دور نہ ہو۔ اور جب وہ ہاتھ سے ناک پکڑ لیتا ہی تو کوئی بو نہیں سونگھ سکتا جب تک کہ ناک نہ کھولے۔ ان سب وجوہ سے اس کا یہ خیال راسخ تھا کہ جو بھی احساسات اور اعمال ہیں انھیں بعض رکاوٹیں لاحق ہو کر معطل کر دیتی ہیں۔ جب وہ رکاوٹیں دور کر دی جاتی ہیں تو اعمال

پھر جاری ہو جاتے ہیں چنانچہ اس نے ہرنی کے تمام ظاہری اعضا کا معائنہ کیا۔ ان میں اس کو کوئی ظاہری نقص دکھائی نہ دیا۔ اس کے باوجود وہ سارے کے سارے ہی معطل نظر آئے۔ یہ کیفیت کسی ایک عضو کے ساتھ مخصوص نہ تھی اب اس کو خیال گزرا کہ ہرنی کو جو نقص لاحق ہوا ہے اس کا سبب کوئی ایسا عضو ہے جو نظروں سے پوشیدہ جسم کے باطن میں جاگزیں ہے۔ اور وہ عضو ایسا ہے کہ اعضاء ظاہرہ میں سے کوئی اپنا کام اس کی مدد کے بغیر انجام نہیں دے سکتا۔ جب اس پر کوئی آفت آتی ہے تو سب کو نقصان پہنچتا ہے اور ہر چیز معطل ہو جاتی ہے۔ اس کو امید ہوئی کہ اگر اس نے وہ عضو دریافت کر لیا اور اس میں جو خلل پیدا ہوا ہے اسے رفع کر دیا تو اس کی حالت درست ہو جائے گی اور سارا بدن اس کی درستگی سے فیضیاب ہوگا اور اعمال جیسے کہ تھے ویسے ہی پھر جاری ہو جائیں گے۔

اس سے قبل اس نے وحشی جانوروں وغیرہ کی مردہ لاشوں میں یہ بات نوٹ کی تھی کہ سارے اعضا ٹھوس ہوتے ہیں، کھوپڑی، سینہ اور پیٹ کے علاوہ کہیں کھوکھلا پن نہیں ہوتا اس سے اس کو خیال ہوا کہ مذکورہ بالا اوصاف کا جو عضو ہے وہ ان تینوں جگھوں کے باہر نہ ہونا چاہئے۔ یہ بھی اس کا گمان غالب تھا کہ وہ عضو ان تینوں جگھوں میں سے بیچ ہی میں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اتنا تو اس کے ذہن میں بیٹھ چکا تھا کہ سارے اعضا اس عضو کے محتاج ہیں اور اس لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ اس کا ٹھکانا بیچوں بیچ ہو۔ نیز جب وہ اپنی ذات کی طرف رجوع کرتا تو اس قسم کے عضو کو اپنے سینہ کے اندر محسوس کرتا۔ علاوہ بریں وہ اپنے سارے اعضا ہاتھ، پیر، کان، ناک آنکھ یکے بعد دیگرے لیتا اور فرض کرتا کہ وہ اس سے جدا ہو گئے ہیں تو اسے یہ معلوم ہوتا کہ وہ اس سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ اپنے سر کی بابت بھی وہ ایسا ہی کچھ فرض کرتا اور یہ سمجھتا کہ وہ اس سے مستغنی

ہو سکتا ہے۔ البتہ جب وہ اس چیز پر غور کرتا جسے اپنے سینہ کے اندر پاتا تھا تو ایک پل کے لئے بھی بے نیازی کا امکان نہ معلوم ہوتا۔ اسی طرح جب وہ جانوروں سے برسرِ پیکار ہوتا تو سب سے زیادہ اپنے سینے کو ان کے حملوں سے بچاتا۔ اس کا سبب بھی اسی چیز کا شعور تھا جو سینے کے اندر تھی۔

جب اس نے یقین کے ساتھ یہ رائے قائم کر لی کہ جس عضو میں خلل آیا ہے وہ ہرنی کے سینے ہی میں ہے تو اس نے اس کو ڈھونڈنے اور چیر کر نکالنے کا عزم کیا اسے امید تھی کہ وہ اسے پالے گا، اور اس کے خلل کو دور کر سکے گا۔ پھر اسے یہ ڈر پیدا ہوا کہ مبادا اس کا یہ فعل اس آفت سے بڑھ کر ثابت ہو جو پہلے سے اس عضو پر نازل ہے۔ اور اس کی ساری کوشش ہرنی کے حق میں الٹی پڑے اب اس نے سوچا کہ کیا جانوروں میں سے کسی کو اس جیسی حالت میں پڑنے کے بعد اصلی حالت میں واپس آتے دیکھا گیا ہے۔ جب اس کی کوئی مثال نہ ملی تو وہ ناامید ہو گیا کہ اگر اس نے ہرنی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا تو وہ اپنی اصلی حالت میں واپس نہیں آسکتی۔ البتہ اگر اس نے وہ عضو پالیا اور اس کا خلل دور کر دیا تو اس کے اصلی حالت میں واپس آنے کی کچھ امید ہو سکتی تھی

اب اس نے پختہ ارادہ کر لیا کہ وہ ہرنی کا سینہ چیر کر دیکھے گا کہ اس کے اندر کیا ہے۔ اس غرض سے اس نے چکنے پتھروں کے ٹکڑوں اور سوکھے بانسوں کی پنچیوں سے

> پتھروں اور سوکھے بانسوں سے آلات تیار کر کے سینہ کو چیرنا

ایک قسم کی چھریاں بنائیں اور ان سے پسلیوں کے درمیان کا حصہ چیرا۔ پسلیوں کے مابین جو گوشت تھا اسے کاٹ کر اس جھلی تک پہنچا جس میں کہ پسلیاں رہتی ہیں، اس نے دیکھا کہ وہ جھلی بہت مضبوط تھی۔ اس سے اس کا یقین پختہ ہو گیا کہ اس قسم کی جھلی اسی جیسے عضو کے لئے ہو سکتی ہے۔ اسے

امید ہوئی کہ جب وہ اس جھلّی سے آگے بڑھے گا تو اپنا مطلوب پا لے گا۔ اس نے جھلّی کو چیرنا چاہا لیکن یہ کام اس کے لئے مشکل ثابت ہوا اس لئے کہ اس کے پاس آلات نہ تھے اور جو تھے وہ پتھر اور بانس کے بنے ہوئے تھے۔ انھیں کو اس نے دوبارہ ٹھیک کیا اور تیز بنایا پھر بڑی نرمی سے جھلّی کو پھاڑا چنانچہ وہ پھٹ گئی اور پھیپھڑے تک اس کی دسترس ہو گئی۔ پہلے پہل اسے خیال ہوا کہ وہی اس کا مطلوب ہے۔ وہ اسے الٹتا پلٹتا اور خلل کی جگہ کو تلاش کرتا رہا۔ ابتدا میں اس کو اس کا صرف آدھا حصّہ ملا تھا جو کہ ایک جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ جب اسے ایک ہی طرف جھکا ہوا پایا اور گمان یہ تھا کہ وہ عضو بدن کی چوڑائی کے وسط میں اسی طرح ہو گا جیسے کہ طول کے وسط میں تو اس نے سینے کے بیچ میں ٹٹولنا شروع کیا۔ بالآخر قلب کو پا لیا جو نہایت ہی مضبوط پردہ سے ڈھکا ہوا اور حد درجہ سخت بندھنوں سے بندھا ہوا تھا پھیپھڑا اسے اس طرف سے گھیرے ہوئے تھا جس طرف سے اس نے چیرنا شروع کیا تھا۔ اس نے اپنے دل میں کہا۔ اگر اس عضو کی دوسری جانب بھی ایسا ہی کچھ ہو جیسا کہ اس جانب ہے تو حقیقتاً یہ وسط میں ہے اور ہو نہ ہو یہی میرا مطلوب ہے، بالخصوص اس وجہ سے کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ یہ اچھی وضع اور خوشنما شکل کا ہے، اس میں لجلجاپن نہیں اور گوشت گٹھا ہوا ہے اور اس پر ایسی جھلّی ہے جس کی نظیر مجھے کسی دوسرے عضو پر دکھائی نہیں دیتی۔ چنانچہ اس نے سینہ کی دوسری جانب ٹٹولا تو وہاں بھی وہ جھلّی پائی جس میں پسلیاں رہتی ہیں۔ اور پھیپھڑے کو بھی ویسا ہی پایا جیسا پہلی جانب پایا تھا۔ اب اسے یقین ہو گیا کہ وہی عضو اس کا مطلوب ہے اور اس نے کوشش کی کہ اس کی جھلّی کو پھاڑے اور پردے کو چیر ڈالے۔ بڑی مشقت اور تکلیف سے

دل کو چیر کر نکالنا

جب وہ تھک کر چور ہو گیا تب جا کر اس پر قدرت حاصل ہوئی اس نے دل کو الگ کر کے دیکھا تو ہر طرف سے ٹھوس پایا۔ پھر تلاش کی کہ اس میں کوئی ظاہری خلل ہی تو کچھ نظر نہ آیا۔ اس پر اس نے زور سے دل کو ہاتھ میں دبایا تب اسے معلوم ہوا کہ اس میں کچھ کھوکھلا پن ہی۔ وہ کہنے لگا "شاید میرا آخری مطلوب اس عضو کے اندر ہی جس تک میں ابھی نہیں پہنچا ہوں"۔ اس نے دل میں شگاف دیا تو دو خانے پائے۔ ایک داہنی جانب اور دوسرا بائیں جانب۔ جو داہنی جانب تھا وہ جمے ہوئے خون سے بھرا تھا اور جو بائیں جانب تھا وہ خالی تھا۔ اس میں کچھ نہ تھا۔ اس نے کہا "ہو نہ ہو میرا مطلوب انہی دو خانوں میں سے کسی ایک میں ہی"۔ پھر اس نے کہا "اس داہنے خانے میں تو جمے ہوئے خون کے سوا کچھ نظر نہیں آتا اور یقیناً یہ خون اس وقت جما ہی جب سارا جسم اسی حالت کو پہنچ گیا (یہ اس کا مشاہدہ تھا کہ خون جب بہہ نکلتا ہی تو گاڑھا ہو جاتا ہی اور جم جاتا ہی) اور یہ تو خون ہی کی ایک قسم ہی۔ جو دیگر اقسام کی طرح ہی۔ میں دیکھتا ہوں کہ یہ خون تو سبھی اعضا میں پایا جاتا ہی اور ایسا نہیں ہوتا کہ ایک عضو میں ہو اور دوسرے میں نہ پایا جائے۔ مجھے جس چیز کی تلاش ہی اس کا یہ حال نہیں مجھے تو اس چیز کی تلاش ہی جو اس جگہ کے ساتھ مخصوص ہی اور جس سے میں اپنے آپ کو ایک پل کے لئے بھی مستغنی نہیں پاتا۔ میں تو شروع سے اسی کی لو لگائے ہوئے ہوں۔ رہا یہ خون تو کتنی مرتبہ جانوروں سے اور پتھر سے میرے زخم لگے اور یہ بہت سا بہہ گیا لیکن نہ تو مجھے اس سے کوئی نقصان پہنچا نہ میں اپنے کسی عمل سے محروم ہوا۔ اس لئے اس خانے میں میرا مطلوب نہیں ہو سکتا۔

دل کے بائیں خانہ کو خالی پانا

البتہ یہ بایاں خانہ، میں اسے خالی پاتا ہوں

اس میں کچھ بھی نہیں. لیکن میں نہیں سمجھتا کہ یہ بیکار ہو سکتا ہی۔ میں نے دیکھا ہی کہ اعضا میں سے ہر عضو کسی نہ کسی عمل کے لئے ہی جو اس کے ساتھ مخصوص ہی۔ پھر یہ خانہ باوجودے کہ وہ میرے مشاہدے کی رو سے ایک امتیاز رکھتا ہی کیوں کر بے کار ہو سکتا ہی۔ مجھے تو یہی معلوم ہوتا ہی کہ میرا مطلوب اس کے اندر رہتا اور یہاں سے اب رحلت کر گیا ہی اور اسے خالی چھوڑ گیا ہی، اسی وقت سے یہ جسم جیسا کہ اب ہی معطل ہو گیا۔ اس سے احساس مفقود اور حرکت معدوم ہو گئی۔

غرض جب اس نے دیکھا کہ اس خانے کا مکین اس کے انہدام سے قبل ہی کوچ کر گیا اور اس کے علیٰ حالہ قائم ہوتے ہوئے اسے چھوڑ کر چلا گیا تو اسے یقین ہو گیا کہ اب جب کہ وہ خانہ خراب ہو چکا اور اس میں جو بربادی ہونا تھی وہ ہو چکی اس حال میں اس کا مکین اغلب یہ ہی کہ کبھی اس کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ لہٰذا وہ جسم اس کے نزدیک بالکل حقیر ہو گیا اور اس کی کوئی قیمت نہ رہی بمقابلہ اس شے کے جس کی بابت اس کا اعتقاد تھا کہ وہ جسم میں کچھ عرصہ رہتی اور پھر کوچ کر جاتی ہی۔ اب اس نے ساری توجہ اسی شے کی بابت غور و فکر کرنے میں لگا دی اس کی ماہیت کیا ہی؟ کیفیت کیا ہی؟ وہ کیا چیز ہی جو اسے جسم سے متعلق کرتی ہی؟ وہ شے کہاں چلی جاتی ہی؟ جسم سے نکلتے وقت وہ کس راستے سے نکلتی ہی؟ اگر وہ ناخوشی سے نکلتی ہی تو اس کی مجبوری کا کیا سبب ہوتا ہی اور اگر وہ راضی خوشی نکلتی ہی تو جسم سے اس درجہ نفرت پیدا ہو جانے کا کیا سبب ہو سکتا ہی۔ کہ وہ جسم سے ہی جدائی اختیار کر لے؟

جسم کے محرک کی بابت غور و فکر

اس ادھیڑ بن میں وہ ایسا گم ہوا کہ اس جسم کو بھول گیا اور اسے ویسا ہی چھوڑ دیا۔ اسے یقین ہو گیا کہ اس کی ماں جو اس پر شفقت کرتی تھی اور اسے دودھ پلاتی تھی وہ اس چیز کے سوا

اور کچھ نہ تھی جو کوچ کر گئی - اسی کی بدولت یہ سارے افعال صادر ہوتے تھے نہ کہ اس بیکار جسم کی بدولت۔ یہ سارے کا سارا جسم محض اس چیز کا آلہ کار ہی۔ اور اس ڈنڈے کی طرح ہی جو اس نے جانوروں سے لڑنے کے لئے بنایا تھا اس طرح اس نے اپنا رشتہ جسم سے توڑ کر جسم کے مالک اور محرک سے ملا دیا - اب اس کو صرف اسی جسم کے مالک اور محرک کا شوق رہنے لگا۔

اس اثنا میں وہ جسم سڑ گیا اور اس میں سے بدبو آنے لگی جس کے باعث اسے جسم سے مزید نفرت ہو گئی، اس کا دل چاہتا کہ اس پر نظر ہی نہ پڑے - اس کے بعد

کوّوں سے ہرنی کے دفن کا طریقہ سیکھنا

ہی اس کے مشاہدہ میں آیا کہ دو کوّے لڑے اور بالآخر ایک نے دوسرے کو گرا کر مار ڈالا - پھر زندہ کوّے نے زمین پر پیر مارنے شروع کیے یہاں تک کہ ایک گڑھا ہو گیا - اس میں اس نے مردے کو مٹی سے ڈھانک دیا - اس نے بھی اپنے دل میں کہا: "اس کوّے نے کیا اچھا کام کیا کہ اپنے ساتھی کی لاش کو زیر خاک کر دیا اگرچہ اس نے یہ برائی کی تھی کہ اسے مار ڈالا تھا۔ بالاولیٰ میرے شایان شان یہ ہی کہ میں اپنی ماں کے ساتھ ایسے ہی سلوک کی سبیل نکالوں "۔ چنانچہ اس نے ایک گڑھا کھودا اور اس میں اپنی ماں کے جسم کو ڈال کر اوپر سے مٹی پاٹ دی اس کے بعد وہ برابر اس چیز کی بابت غور کرتا رہا جو جسم کو چلاتی ہی۔ یہ اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ وہ کیا ہی - البتہ اس نے ہرنوں کو دیکھا کہ وہ سب کے سب اس کی ماں کی شکل وصورت کے ہیں اس وجہ سے اس کا گمان غالب ہوا کہ ان میں سے ہر ایک کی محرک اور چلانے والی اسی جیسی ایک چیز ہی جو اس کی ماں کی محرک اور چلانے والی تھی - چنانچہ اسی مشابہت کی وجہ سے وہ ہرنوں سے محبت کرتا اور ان سے انسیت رکھتا۔

ایک عرصہ اسی طرح گذر گیا وہ مختلف انواع کے حیوانات اور نباتات کا

اپنے شبیہ کی تلاش میں ناکامی

غور سے مطالعہ کرتا اور اس جزیرے کے ساحل کا چکر لگاتا اور تلاش میں رہتا کہ اس کا اپنا بھی کوئی شبیہ ملے یا نظر پڑے جس طرح کہ ہر فرد حیوان و نبات کے متعدد شبیہ اسے نظر آیا کرتے تھے لیکن ایسا کوئی اسے نہ ملا اس نے یہ بھی دیکھا کہ سمندر اس جزیرے کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے اس وجہ سے وہ یہ بھی اعتقاد رکھنے لگا کہ ساری کائنات وہی ایک جزیرہ ہے اور بس۔

ایک وقت ایسا بھی اتفاق ہوا کہ کھوکھلے بانسوں کے ایک جھنڈ میں باہم

آگ کا پہلا تجربہ

رگڑ کی وجہ سے آگ لگ گئی۔ جب آگ پر اس کی نظر پڑی تو ایک ایسا منظر اس کے سامنے آیا جس سے وہ ڈر گیا بلکہ ایک ایسی مخلوق جس سے پہلے کبھی اس کا سابقہ نہ پڑا تھا نظر آئی۔ وہ تھوڑی دیر تعجب کرتا رہا پھر دھیرے دھیرے اس سے قریب ہوا اس نے ملاحظہ کیا کہ آگ کی تیز روشنی اور زبردست تاثیر ایسی ہے کہ جس چیز کو بھی وہ چھو لیتی ہے اسے فنا کر کے اپنی ذات میں تبدیل کر دیتی ہے۔ حیرت اور اس جرأت و قوت کے تقاضہ سے جو اللہ تعالےٰ نے اس کی طبیعت میں رکھی تھی اس نے آگ کی طرف ہاتھ بڑھایا اور چاہا کہ اس میں سے کچھ لے لے۔ جب اس نے آگ کو چھوا تو اس سے اس کا ہاتھ جل گیا اور وہ اسے پکڑ نہ سکا۔ پھر اسے خیال آیا کہ ایسی چنگاری اٹھائے جس پر پوری طرح آگ نہ پھیلی ہو۔ چنانچہ اس کنارے کو پکڑا جو آگ سے بچا ہوا تھا اور جس کے دوسرے کنارے میں آگ تھی۔ اس طرح آگ اس کے قبضہ میں آگئی اور وہ اسے اٹھا کر اس جگہ لے گیا جہاں وہ آرام کیا کرتا تھا (اس سے قبل اس نے ایک غار میں خلوت نشینی اختیار کر لی تھی یہ جگہ اس کو رہائش کے لئے پسند آئی تھی)۔

پھر وہ برابر اس آگ کو گھاس اور بہت سے ایندھن سے قائم رکھتا رہا۔

آگ اس کے لئے ایسی دلچسپی کا باعث اور تعجب خیز تھی کہ رات دن اس کی نگہداشت کرتا۔ رات کو اس سے انسیت اور بڑھ جاتی اس لئے کہ وہ روشنی اور گرمی کے لحاظ سے سورج کی قائم مقام ہوتی۔ آگ سے اس کا لگاؤ اتنا بڑھا کہ وہ اسے ان تمام چیزوں میں جو اس کے پاس تھیں بہترین سمجھنے لگا۔ وہ دیکھتا کہ آگ ہمیشہ اوپر کی طرف حرکت کرتی اور بلندی تلاش کرتی ہے۔ اس سے اسے خیال ہوا کہ وہ بھی ان جواہر سماویہ میں سے ہے جن کا وہ مشاہدہ کیا کرتا تھا۔ وہ آگ کی قوت کا اندازہ کرنے کے لئے ہر قسم کی چیزیں اس میں ڈالتا اور دیکھتا کہ جس جسم کو اس نے جلنے کے لئے ڈالا ہے اس کی قوت یا ضعف کے مطابق آگ تیزی سے یا دیر میں اس پر چھا جاتی ہے من جملہ ان چیزوں کے جو اس نے آگ کی قوت جانچنے کے لئے اس میں ڈالیں ایک قسم کا سمندری جانور بھی تھا جس کو سمندر نے ساحل پر لا پھینکا تھا۔ چنانچہ جب اس جانور میں آگ لگی اور اس کے بھننے کی بو پھیلی تو اس کی اشتہا نے زور کیا۔ اس نے اس میں سے تھوڑا سا کھایا تو بہت پسند آیا اس طرح وہ گوشت کھانے کا عادی بن گیا اور خشکی اور پانی کے شکار کی تدبیروں میں لگ گیا۔ اور اس میں ماہر ہوگیا۔

آگ کے خواص کا مطالعہ

گوشت کھانے کا اتفاق

جب آگ کی بدولت اس کو مختلف قسم کی عمدہ غذا کھانے کو ملی جو پہلے میسّر نہ تھی تو آگ سے اس کا لگاؤ اور زیادہ بڑھ گیا۔ یہ شغف یہاں تک پہنچا کہ جب اس نے آگ کے مفید اثرات اور اس کی زبردست قوت کا مشاہدہ کیا تو اسے خیال پیدا ہوا کہ اس کی ماں یعنی پرورش کرنے والی ہرنی کے دل سے جو چیز نکل گئی تھی وہ آگ ہی کی ماہیت رکھتی تھی یا اس کی ہم جنس تھی۔ اس خیال کو اس تجربے سے اور تقویت حاصل ہوئی کہ جانور جب تک زندہ رہتا ہے اس میں

حرارت پائی جاتی ہے اور جب مر جاتا ہو تو سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ ایک عام اصول ہے۔ جس میں کبھی فرق نہیں آتا۔ اس نے اپنے اندر بھی یہ دیکھا کہ سینہ کے پاس اس جگہ

زندہ جانور کے دل کو چیر کر دیکھنے کا خیال

کے اوپر حرارت زیادہ ہے۔ جس جگہ اس نے ہرنی کو چیرا تھا۔ اب اس نے سوچا کہ اگر وہ ایک زندہ جانور پکڑ کر اس کا دل چیرے اور اس خانے کو دیکھے جسے اس نے اپنی ماں یعنی ہرنی کو چیرتے وقت خالی پایا تھا تو یقیناً اس جانور میں اس خانے کو اس چیز سے بھرا ہوا دیکھ سکے گا جو اس میں رہتی ہے اور اسے تحقیق ہو جائے گی کہ آیا وہ آگ کی ماہیت رکھتی ہے اور اس میں روشنی اور حرارت ہے یا نہیں۔ چنانچہ اس نے ایک جانور پکڑ کر اس کے شانے مضبوط جکڑے اور اس کو اسی طرح چیرا جس طرح ہرنی کو چیرا تھا۔ تاآں کہ دل تک پہنچ گیا سب سے پہلے اس نے اس کی بائیں جانب توجہ کی اور اس کو چیرا تو دیکھا کہ اس میں ایک بھاپ کی قسم کی ہوا بھری ہوئی ہے جو سفید کہر کے مشابہ ہے۔ اس کے بعد اس نے اپنی انگلی اس میں ڈالی تو اس کو

دل کے بائیں خانہ میں گرم بھاپ کی دریافت

اس درجہ گرم پایا کہ قریب تھا انگلی جل جائے۔ وہ جانور فوراً ہی مر گیا۔ اب اس کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ وہ گرم بھاپ ہی وہ چیز ہے جو اس جانور کو متحرک رکھتی تھی۔ اور ہر حیوان کے اندر اسی جیسی چیز ہوتی ہے جب وہ جدا ہو جاتی ہے تو جانور مر جاتا ہے۔

اس کے بعد اس کے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ جانور کے تمام اعضا کا مطالعہ کرے اور دیکھے کہ ان کی ترتیب، شکل اور مقدار کیا ہے، وہ کس طرح ایک دوسرے سے مرتبط ہیں، کس طرح اس گرم بھاپ سے فیض یاب ہوتے ہیں جس کے ذریعہ ان کی زندگی برقرار رہتی ہے۔ کس طرح یہ بھاپ ایک وقت تک

باقی رہتی ہی۔ یہ کہاں سے آتی ہی۔ اور اس کی حرارت کیوں فنا نہیں ہوتی؟ اس نے زندہ اور مُردہ جانوروں کو چیر پھاڑ کرکے ان سب باتوں کا کھوج لگایا اور برابر ان کی بابت مزید غور کرتا رہا اور اپنے خیالات کی اصلاح کرتا رہا یہاں تک کہ اس لحاظ سے وہ بڑے بڑے طبیعی علما کے درجے کو پہنچ گیا۔ اب اسے معلوم

جانور کے اعضا کا مطالعہ

ہو گیا کہ ہر حیوان اس روح کے اعتبار سے ایک ہوتا ہی گو اس کے اعضا متعدد اور حواس اور حرکات بھی مختلف ہوتے ہیں۔ روح کا سرچشمہ ایک ہی خانہ ہوتا ہی اور وہ اسی جگہ سے نکل کر سارے اعضا میں جدا جدا پھیلتی ہی۔ سارے اعضا یا تو اس

جسم میں روح کا درجہ اور اس کا فعل

روح کی خدمت کرتے ہیں یا اس کے فرمان دوسروں تک پہنچاتے ہیں۔ جسم کے چلانے میں روح کا درجہ اس شخص کی مانند ہوتا ہی جو پورے ساز و سامان کے ساتھ دشمنوں سے لڑے اور خشکی اور پانی میں ہر قسم کا شکار کرے۔ اس غرض سے وہ ہر جنس کے لئے ایک خاص ہتھیار تیار رکھتا ہی۔ جس کے ذریعہ اُسے شکار کرتا ہی۔ جن ہتھیاروں سے وہ لڑتا ہی ان کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ایک وہ جن سے دوسرے کے حملے سے بچاؤ کرتا ہی اور دوسرے وہ جن سے وہ خود دوسرے کو زیر کرتا ہی۔ اسی طرح شکار کے آلات کی بھی ایک قسم وہ ہی جو پانی کے جانوروں کے لئے کارگر ہی اور دوسری وہ جو خشکی کے جانوروں کے شکار کے لئے ہی۔ ان چیزوں کی بھی جو وہ چیر پھاڑ میں استعمال کرتا ہی، ایک قسم وہ ہی جو چیرنے کے لئے مناسب ہیں، دوسری وہ جو توڑنے کے لئے، اور تیسری وہ جو چھیدنے کے لئے مناسب ہیں۔ جسم ایک ہی ہوتا ہی البتہ وہ ہر آلے کی صلاحیت اور ان کے اغراض کا لحاظ رکھتے ہوئے جو کسی کارروائی سے مقصود ہوں، اسے مختلف طریقوں سے کام میں لاتا ہی۔ اسی طرح وہ روح حیوانی ایک ہی۔ جب وہ آنکھ کے آلے سے کام لیتی ہی تو اس کا

فعل دیکھنا ہوتا ہی۔ جب وہ ناک کے آلے سے کام لیتی ہی تو فعل سونگھنا ہوتا ہی۔ جب زبان کے آلے سے کام لیتی ہی تو وہ فعل چکھنا ہوتا ہی۔ جب گوشت پوست کے آلے سے کام لیتی ہی تو وہ فعل چھونا ہوتا ہی جب کسی عضو سے کام لیتی ہی تو وہ فعل حرکت ہوتا ہی اور جب جگر سے کام لیتی ہی تو وہ فعل کھانا اور غذا حاصل کرنا ہوتا ہی۔ ان میں ہر ایک کے لئے کچھ اور اعضا ہوتے ہیں جو خدمت گزاری کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس روح کے بغیر کوئی فعل انجام نہیں دے سکتے جو ان تک ان راستوں کے ذریعے پہونچتی ہی جو پٹھے کہلاتے ہیں جب یہ راستے کٹ جاتے ہیں یا مسدود ہو جاتے ہیں تو عضو کا فعل بھی معطل ہو جاتا ہی۔ یہ پٹھے روح کو دماغ کی تہوں سے حاصل کرتے ہیں اور دماغ روح کو قلب سے حاصل کرتا ہی۔ دماغ میں بہت سی روحیں ہوتی ہیں اس لئے کہ وہیں سے بہت سی قسمیں پھوٹتی ہیں۔ جو عضو بھی کسی سبب سے روح سے محروم ہو جائے تو اس کا فعل معطل ہو جاتا ہی۔ اور وہ بمنزلہ اس آلے کے ہو جاتا ہی جو رکھ دیا جائے اور اس کا چلانے والا اسے چلا کر فائدہ نہ اٹھائے اگر روح پوری کی پوری جسم سے نکل جائے یا فنا ہو جائے یا کسی وجہ سے تحلیل ہو جائے تو سارا جسم بیکار ہو جاتا اور موت کی حالت کو پہنچ جاتا ہی۔ غرض اس نہج پر غور و فکر کر کے وہ بصیرت کی اس حد تک اس وقت پہنچا جب کہ اس نے ابتدائے پیدائش سے تین سئے یعنی اکیس سال مکمل کئے۔

جوتے بنانا مذکورہ مدت کے دوران میں اس نے طرح طرح کی تدبیریں سیکھیں، جن جانوروں کی چیر پھاڑ کرتا ان کی کھالیں پہنتا اور ان سے جوتے بنانا،

تاگے بنانا بالوں، خطمی کے ڈنٹھلوں، خبازی، سن اور ہر ریشہ دار درخت کی پوست سے تاگے بنتا تا، جب سیکھنے کی ابتدا تھی تو لمبی گھاس

لیتا اور مضبوط کانٹوں یا پتھر پر گھسے ہوئے بانس کے ٹکڑوں سے موٹی سوئیاں بنا لیتا۔

گھر بنانا

گھر کی تعمیر کی طرف یوں رہنمائی ہوئی کہ ابابیل کو یہ کام کرتے ہوئے دیکھا، چنانچہ اس نے بھی ایک مخزن اور اپنی زائد غذا کے لئے ایک توشہ خانہ بنایا اور اس میں ایک مضبوط دروازہ لگایا۔ جو باہم جکڑے ہوئے بانسوں کا بنا ہوا تھا۔ یہ اس لئے کہ جب وہ کسی کام سے

شکاری پرندوں کو پالنا

جائے اور اس جگہ موجود نہ ہو تو کوئی جانور توشہ خانے تک نہ پہنچ سکے۔ اس نے شکاری پرندوں کو پالنا بھی شروع کیا تاکہ ان سے شکار میں مدد لے اور مرغیاں

مرغیاں رکھنا

رکھیں تاکہ ان کے انڈے بچّوں سے فائدہ اٹھائے۔ وحشی گائے کے سینگوں سے اس نے ایک طرح کے بھالے بنائے اور انہیں مضبوط بانس اور زان وغیرہ کے ڈنڈوں میں لگایا اور اس صنعت میں آگ اور پتھر کی دھاروں سے مدد لے کر انہیں ایسا کر دیا کہ نیزوں سے ملتے جلتے ہو گئے۔ کھالیں تہ بہ تہ رکھ کر ڈھال بنائی۔ یہ سب اس لئے کیا کہ اس نے اپنے آپ کو فطری ہتھیاروں سے محروم پایا۔

جب اس نے دیکھا کہ فطری ہتھیاروں سے محرومی کی تلافی اس کے

نیزے اور ڈھال بنانا

ہاتھ کر دیتے ہیں اور کوئی جانور، خواہ وہ کسی قسم کا ہو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا البتہ وہ بھاگ جاتے ہیں اور یہ بھاگنے میں عاجز رہتا ہے تو اس نے سوچا کہ اس بارے میں

گھوڑوں اور گدھوں کو سدھا کر دوسرے جانوروں کا پیچھا کرنا

کوئی تدبیر کرنی چاہئے۔ اور کوئی صورت اس سے زیادہ کامیاب نہ معلوم ہوئی کہ چند تیز دوڑنے والے حیوانات کو پالے،

ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے اور ان کے مناسب غذا بہم پہنچائے تاکہ ان پر سوار ہو کر دیگر اقسام کے جانوروں کا پیچھا کر سکے اس جزیرہ میں جنگلی گھوڑے اور گدھے پائے جاتے تھے، انھیں میں سے اس نے جو مناسب معلوم ہوئے پکڑ لئے اور انہیں سدھا لیا۔ یہاں تک کہ ان کے ذریعے اس کا مطلب حاصل ہو گیا۔ اس نے ان کے لئے تسموں اور کھالوں سے لگاموں اور زین سے ملتی جلتی چیزیں تیار کیں۔ اس طرح اس کی یہ امید بر آئی کہ وہ ان جانوروں کا پیچھا کر سکے جن کے پکڑنے سے وہ لاچار تھا۔ ان سب کاموں میں اس نے اسی دوران میں مہارت پیدا کی جبکہ وہ چیر پھاڑ میں منہمک رہتا اور اسے یہ دلولہ ہوتا کہ جانوروں کے اعضا کے خصائص اور ان کا باہمی فرق دریافت کر لے اکیس[۲۱] سال کی مدّت میں اس نے یہ کام انجام دے لیا۔

عالم کون و فساد کے تمام اجسام کا مطالعہ

اس کے بعد اس نے دوسری طرف رجوع کرتے ہوئے ان تمام اجسام کا غائر مطالعہ کیا جو اس عالم کون و فساد میں پائے جاتے ہیں جیسے مختلف حیوانات، نباتات، دھاتیں، ہر قسم کے پتھر، مٹی، پانی، بھاپ، برف، اولے، دھواں، شعلہ چنگاری۔ اس نے دیکھا کہ ان کی صفات بہت، افعال جدا جدا، اور حرکات ملتی جلتی بھی ہیں اور متضاد بھی ہیں۔ پھر جب گہری نظر ڈالی اور تحقیق کی تو یہ پایا کہ وہ بعض صفات میں متفق اور بعض میں مختلف ہیں۔ جن وجوہ سے ان میں ہم آہنگی ہے ان کی رو سے وہ ایک ہیں اور جن وجوہ سے اختلاف ہے ان کی رو سے وہ متغایر اور متعدد ہیں۔ بعض اوقات جب وہ چیزوں کے خواص جو کسی ایک چیز کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں، لوٹ کرتا تو ان کی تعداد بے شمار ہو جاتی اور کائنات اتنی پھیل جاتی کہ اس کا احاطہ نہ ہو سکتا۔ اس کو اپنی ذات میں

بھی کثرت نظر آتی۔ وہ دیکھتا کہ اس کے مختلف اعضا ہیں جن میں سے ہر ایک کا
ایک جداگانہ فعل اور امتیازی صفت ہے۔ نیز ہر عضو کو غور سے دیکھتا تو معلوم
ہوتا کہ انھیں بہت سے اجزا میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح وہ اپنی ذات پر اور
ہر چیز کی ذات پر کثرت کا حکم لگا دیتا۔ پھر پلٹ کر ایک دوسرے پہلو سے نظر ثانی
کرتا تو دیکھتا کہ اس کے اعضا گو بہت سے ہیں تاہم سب کے سب ایک دوسرے

اپنی ذات کی وحدت

سے متصل ہیں اور ان میں کوئی علیحدگی نہیں ہے۔ اس
لئے وہ گویا ایک ہی ہیں، ان میں اگر کوئی اختلاف
ہے تو محض افعال کا ہے اور اس کا سبب وہ قوت ہے جو روح حیوانی سے انھیں
پہنچتی ہے۔ وہ روح جسے اس نے ابتدا ہی میں غور فکر کر کے معلوم کر لیا تھا اور یہ
بھی کہ وہ روح فی ذاتہ ایک ہے، وہی ہستی کی حقیقت ہے اور سارے اعضا آلات
کی طرح ہیں۔ اس پہلو سے اس کو اپنی ذات متحد نظر آنے لگتی۔

اس کے بعد وہ حیوانات کی جملہ انواع کی طرف متوجہ ہوتا تو دیکھتا کہ اس

ہر نوع حیوان کی وحدت

نقطۂ نظر کے مطابق ان میں کا ہر فرد وحدت رکھتا ہے
آگے چل کر وہ ان کی ہر نوع کو الگ الگ دیکھتا۔
جیسے ہرن، گھوڑے، گدھے، پرندوں کی جدا جدا قسمیں۔ تب اسے معلوم ہوتا کہ
ہر نوع کے افراد ظاہری و باطنی اعضا، ادراکات، حرکات اور رجحانات کے اعتبار سے
ایک دوسرے سے مشابہت رکھتے ہیں اور ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں پایا
جاتا بجز چند باتوں کے جو متفقہ باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے بہت ہی کم ہیں
چنانچہ وہ حکم لگاتا کہ اس پوری نوع کی ایک ہی روح ہے، الگ الگ نہیں،
اتنا ضرور ہے کہ بہت سے دلوں میں تقسیم ہو گئی ہے۔ اگر یہ ممکن ہو کہ ساری روح
جو ان قلوب میں منتشر ہے، جمع کر کے ایک خانے میں رکھ دی جائے، تو وہ سب کی سب

ایک ہی چیز ہوگی، ایک ہی پانی یا شربت کی طرح جو بہت سے برتنوں میں بٹا ہوا ہو اور بعد میں یکجا کر دیا جائے۔ دونوں حالتوں میں جب کہ وہ جدا جدا ہو اور جب کہ اسے یکجا کر دیا جائے۔ ایک ہی چیز رہے گی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس میں یک گونہ کثرت پائی جائے گی۔ اس نقطۂ نظر سے وہ ساری نوع کو ایک ہی خیال کرتا اور اس کے افراد کی کثرت کو ایسا ہی سمجھتا جیسے کہ ایک شخص کے اعضا کی کثرت، جو کہ حقیقت میں جدا جدا نہیں ہوتے۔

پھر وہ حیوانات کی جملہ انواع کو اپنے ذہن میں لاتا اور ان پر غور کرتا تو معلوم ہوتا کہ وہ سب کی سب اس بات میں متفق ہیں کہ احساس رکھتی ہیں، غذا حاصل کرتی ہیں اور اپنے ارادے سے جس سمت چاہیں حرکت کرتی ہیں۔ یہ وہ پہلے ہی معلوم کر چکا تھا کہ یہ افعال روح حیوانی کے مخصوص ترین افعال ہیں ان میں اتفاق رکھتے ہوئے بقیہ جن چیزوں میں انواع کو اختلاف ہے وہ روح

کل جنس حیوانات کی وحدت

حیوانی سے کوئی گہری خصوصیت نہیں رکھتیں۔ اس غور وخوض سے یہ بات اس پر عیاں ہو گئی کہ ساری جنس حیوان میں جو روح حیوانی ہے وہ حقیقت کے لحاظ سے ایک ہی گو اس میں معمولی اختلاف ہے جو جدا گانہ انواع کی خصوصیت ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک ہی پانی بہت سے برتنوں میں بانٹ دیا جائے جن میں سے بعض زیادہ ٹھنڈے ہوں اور بعض کم، پانی اپنی اصل کے اعتبار سے ایک ہی ہوگا۔ جو پانی ٹھنڈک کے مساوی درجہ میں ہوگا وہ ایسا ہی ہے جیسے کہ روح حیوانی جو کسی ایک نوع کے ساتھ مخصوص ہو، لیکن اس سے قطع نظر جس طرح وہ سارا پانی ایک ہی ہے اسی طرح روح حیوانی بھی ایک ہی ہے اگرچہ بعض اعتبارات سے اس میں کثرت پائی جائے چنانچہ اس نقطۂ نظر سے وہ

ساری جنس حیوان کو ایک ہی سمجھتا۔

پھر وہ مختلف انواع نباتات کی طرف رخ کرتا تو دیکھتا کہ ہر نوع کے افراد

جنس نبات کی وحدت۔

ٹہنیوں، پتوں پھول، پھل اور افعال کے لحاظ سے باہم ملتے جلتے ہیں وہ انھیں حیوانات پر قیاس کرتا اور اسے یقین ہو جاتا کہ ایک چیز ایسی ہے جو ان سب میں مشترک ہے اور اس کی حیثیت وہی ہے جو روح کی حیثیت حیوانات میں ہے اور یہ کہ اس حقیقت کی بنا پر وہ سب ایک ہیں اسی طرح وہ ساری جنس نبات پر نظر ڈالتا اور یہ دیکھ کر کہ ان سب کا فعل ایک ہے یعنی وہ غذا حاصل کرتے ہیں اور بڑھتے ہیں حکم لگا دیتا کہ وہ بھی ایک ہیں۔

پھر وہ اپنے ذہن میں جنس حیوان اور جنس نبات کو یکجا کرتا اور دیکھتا کہ وہ غذا اور نمو میں تو متفق ہیں البتہ حیوانات کو نباتات پر ایک فوقیت حاصل ہے

حیوان اور نبات میں قدر مشترک

اور وہ یہ کہ اس میں حس، ادراک اور حرکت کی زیادتی ہے بسا اوقات نبات میں بھی کچھ ایسی ہی بات دیکھنے میں آتی ہے، جیسے پھولوں کا منہ سورج کی طرف پھر جانا اور جڑوں کا غذا کی سمت آگے بڑھنا وغیرہ وغیرہ۔ اس غور و فکر سے معلوم ہوا کہ نبات اور حیوان ایک ہی ہیں اس وجہ سے کہ ان میں ایک قدر مشترک ہے۔ ایک میں تو وہ پوری اور مکمل ہے اور دوسرے میں کسی سبب سے دبی ہوتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک ہی پانی ہے جس کی دو قسمیں ہو جائیں، ایک جامد اور دوسری سیال اس طرح اس کے نزدیک نبات اور حیوان ایک ہوئے۔

پھر اس نے ان اجسام کو دیکھا جو نہ تو حس رکھتے ہیں نہ غذا حاصل کرتے

جماد

ہیں اور نہ بالیدگی پاتے ہیں جیسے پتھر، مٹی، پانی، ہوا اور شعلہ۔ اس نے

پایا کہ یہ اجسام طول، عرض اور عمق کی ایک مقدار رکھتے ہیں اور باہم ان میں اگر کچھ اختلاف ہے تو صرف اتنا کہ بعض رنگین ہیں اور بعض بے رنگ، بعض گرم اور بعض سرد اور چند اسی قسم کے اختلافات۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ گرم سرد ہو جاتا ہے اور سرد گرم، نیز یہ کہ پانی بھاپ بن جاتا ہے اور بھاپ پانی۔ جلنے والی چیزیں چنگاری، خاکستر، شعلہ اور دھواں بن جاتی ہیں۔ دھوئیں کے اوپر جانے کی راہ میں اگر پتھر کا قبہ آجائے تو وہ اس کے اندر پیچ وتاب کھا کر رہ جاتا ہے اور زمین کی دیگر چیزوں کی طرح ہو جاتا ہے۔ اس غور و فکر سے اسے معلوم ہوا کہ یہ سب حقیقت کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہیں اگرچہ عام طور سے ان میں ویسی ہی کثرت پائی جاتی ہے۔ جیسی کہ حیوانات اور نباتات میں۔

جسم مجرد

پھر اس نے غور کیا کہ وہ کونسی چیز ہے جس میں حیوان اور نبات متحد ہیں تو اسے نظر آیا کہ وہ اور اجسام کی طرح جسم ہیں جو طول، عرض اور عُمق رکھتے ہیں۔ اسی طرح گرم اور سرد ہو جاتے ہیں۔ جیسے یہ اجسام جو نہ تو احساس رکھتے ہیں اور نہ غذا حاصل کرتے ہیں۔ وہ جسم دوسرے اجسام سے صرف اپنے افعال کی وجہ سے مختلف ہیں۔ جو حیوانی اور نباتی آلات کے ذریعے ظہور میں آتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ افعال اس کے ذاتی نہ ہوں بلکہ کسی دوسری چیز کی وجہ سے اس کے اندر سرایت کر گئے ہوں اور اگر ان اجسام کے اندر بھی سرایت کر جائیں تو یہ بھی اسی کی طرح ہو جائیں۔ چنانچہ وہ جسم کو بالذات ان افعال سے مجرد کر کے دیکھتا جو سرسری نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سے صادر ہوتے ہیں اور اس نتیجے پر پہنچتا کہ وہ جسم من جملہ ان اجسام کے ہے۔ اس طرح غور و خوض سے اس پر واضح ہو جاتا کہ سارے اجسام ایک ہیں خواہ وہ زندگی رکھتے ہوں یا جماد ہوں، متحرک ہوں یا ساکن۔ اسے ایسا بھی معلوم ہوتا کہ بعض اجسام

آلات کے واسطہ سے کچھ افعال رکھتے ہیں لیکن وہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ یہ افعال ان کے ذاتی ہیں یا کسی غیر کی جانب سے ان کے اندر سرایت کرتے ہیں۔ بایں طور اسے

کل وجود کی وحدت

جسم ہی جسم نظر آتے اور معلوم ہوتا کہ اس نہج پہ سارا وجود ایک ہی چیز ہی حالانکہ پہلی نظر میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وجود ایک کثرت ہی جس کی نہ حد ہی نہ شمار۔

ایک عرصہ تک وہ اسی حال میں رہا۔ پھر اس نے تمام اجسام پر غور کیا زندگی رکھنے والے اور جمادات — یہ کبھی اس کو ایک چیز نظر آتے تھے اور کبھی اتنے بہت سے کہ ان کی حد ہی نہ تھی۔ اس نے دیکھا کہ ان میں سے کوئی بھی دو حالتوں سے خالی نہیں، یا تو اس کی حرکت اوپر کی طرف ہوتی ہے جیسے دھواں، شعلہ اور ہوا۔ یا یہ کہ اس کی حرکت مذکورہ سمت کے مخالف ہوتی ہی یعنی نیچے کی طرف جیسے پانی، زمین کے اجزا نباتات اور حیوانات کے اجزا ان میں سے ہر جسم میں ایک نہ ایک حرکت کا پایا جانا ضروری ہی، جب تک کوئی چیز مانع اور اس کے راستے میں حائل نہ ہو اس وقت تک وہ ساکن نہیں ہوتا، جیسے پتھر جو نیچے گرے۔ زمین کی سخت سطح پر پہنچ کر یہ نہیں ہوتا کہ وہ اسے چیرے لیکن اگر ایسا ممکن ہوتا تو بظاہر وہ حرکت سے باز نہ رہتا۔ چنانچہ جب تم اسے اٹھاؤ گے تو ایسا پاؤ گے کہ وہ نیچے کی طرف جانے کے لئے تم سے کشمکش کر رہا ہی اور گرنا چاہتا ہی۔ اسی طرح دھوئیں کا حال ہی۔ جو اوپر اٹھتا جاتا ہی تا وقتیکہ وہ ایک ٹھوس قبہ سے نہ ٹکرائے جو اسے قید کرئے تب بھی وہ دائیں بائیں مڑتا ہی اور اگر اس قبہ سے نکل سکا تو ہوا کو چیرتا ہوا اوپر چلا جاتا ہی اس لئے کہ ہوا اسے روک نہیں سکتی۔ ہوا کو اس نے دیکھا کہ اگر ایک چمڑے کی مشک میں بھر دی جائے اور مشک کا منہ باندھ کر اسے پانی کے نیچے غوطہ دیا جائے تو وہ

اوپر آنے کی کوشش کرتی ہی اور جو اسے پانی کے نیچے پکڑے ہو اس سے چھڑانے کے لئے زور لگاتی ہی۔ اس کا یہ فعل اس وقت تک جاری رہتا ہی جب تک وہ پانی کے نیچے سے نکل کر ہوا کے مقام پر نہ پہنچ جائے تب جا کر وہ سکون پذیر ہو جاتی ہی۔ اور وہ زور اور اوپر کی سمت میلان جو اس میں پہلے پایا جاتا تھا ختم ہو جاتا ہی۔ اس نے تلاش کی کہ کیا کوئی ایسا جسم پایا جاتا ہی جو مذکورہ دو حرکت یا ان کی جانب میلان سے کسی وقت بھی خالی ہو لیکن جو اجسام اس کے پیش نظر تھے ان میں یہ بات نہ ملی۔ اس کی یہ تلاش اس امید میں تھی کہ اگر وہ اس میں کامیاب ہو گیا تو جسم کی طبیعت کو بحیثیت جسم دیکھ سکے گا بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ ان اوصاف میں سے کوئی وصف متعلق ہو جو کثرت کے ظہور کا باعث ہوتے ہیں۔ جب ایسا ممکن نہ ہوا اور اس نے دیکھ لیا کہ جو اجسام سب سے کم اوصاف کے حامل ہیں وہ بھی ان دو صفتوں سے کسی طرح خالی نہیں جنھیں ہلکے اور بھاری پن سے تعبیر کیا جاتا ہی تو پھر اس نے غور کیا کہ ہلکا اور بھاری پن یہ دونوں جسم میں بحیثیت جسم پائے جاتے ہیں یا کسی اور اعتبار سے جو جسمیت کے علاوہ ہی؟ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ان دونوں کا منشا جسمیت پر ایک مزید چیز ہی اس لئے کہ اگر یہ جسم میں بحیثیت جسم ہوتے تو کوئی جسم ایسا نہ پایا جاتا جس میں ان دونوں میں سے ہر ایک نہ ہو حالاں کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ بھاری میں ہلکا پن نہیں ہوتا اور ہلکے میں بھاری پن نہیں ہوتا۔ بلاشک دونوں جسم ہیں لیکن ہر ایک میں ایک بات ہی جسمیت کے علاوہ جو اسی میں ہی دوسرے میں نہیں۔ یہی وہ بات ہی جس کی بنا پر ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے مختلف ہی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو وہ دونوں ہر لحاظ سے ایک ہوتے۔ اب اس پر یہ واضح ہوا کہ ہلکے اور بھاری ہر ایک کی حقیقت

دو باتوں سے مرکب ہی۔ ایک وہ جو دونوں میں مشترک ہی یعنی جسمیت، دوسری وہ جو دونوں میں سے ایک کی حقیقت کے ساتھ مخصوص ہی اور دوسرے کے اندر نہیں، یعنی بھاری پن ایک میں اور ہلکا پن دوسرے میں، یہ جسمیت کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہی اور وہ بات ہی جو دونوں میں سے ایک کو اوپر کی طرف اور دوسرے کو نیچے کی طرف حرکت دیتی ہی۔ اسی طرح اس نے بقیہ اجسام پر غور کیا، جمادات پر بھی اور جاندار پر بھی۔ اس نے دیکھا کہ ہر فرد کی حقیقت مرکب ہی۔

اجسام کی صورتوں کا ادراک

جسمیت سے اور کوئی ایک یا ایک سے زائد ایسی چیز سے جو جسمیت پر اضافہ ہی۔ چنانچہ گوناگون اجسام کی صورتیں اس کے سامنے آئیں اور یہ عالم روحانی کی پہلی چیز ہی جو اس پر ظاہر ہوئی اس لیے کہ ان صورتوں کا ادراک حواس کے ذریعہ نہیں بلکہ ایک نہ ایک قسم کی "نظر عقلی" سے ہوتا ہی۔ من جملہ ان باتوں کے جو اس طرح اس پر ظاہر ہوئیں ایک یہ تھی کہ روح حیوانی جس کا مسکن قلب ہی اور جس کا بیان اوپر گذرا اس کے لئے ضروری ہی کہ جسمیت کے علاوہ ایک اور چیز بھی رکھتی ہو جس کی بدولت اس میں یہ صلاحیت ہوتی ہی کہ وہ عجیب عجیب کام انجام دے سکے جو اس کے ساتھ خاص ہیں یعنی مختلف قسم کے احساسات، طرح طرح کے ادراکات

نفس حیوانی

اور گوناگوں حرکات۔ یہی چیز اس کی صورت اور فصل ہوگی جس کی بدولت وہ دیگر اجسام سے مختلف ہوگی اور اسی کو مفکرین "نفس حیوانی" کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ چیز جو نباتات میں حیوانات کی حرارت غریزی کے قائم مقام ہی وہ بھی ایک ایسی چیز ہی جو نبات کے ساتھ

نفس نباتی

مخصوص ہی اور اس کی فصل ہی۔ اور اسی کو مفکرین نفس نباتی کہتے ہیں نیز اسی طرح تمام جمادات کے اجسام یعنی عالم کون و فساد میں

حیوانات اور نباتات کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، ان میں بھی ایک چیز ہے جو ان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی کے ذریعے ان میں سے ہر ایک اپنا مخصوص فعل، انجام دیتا ہے جیسے طرح طرح کی حرکات اور مختلف قسم کی کیفیات جو ان میں محسوس ہوتی ہیں۔ وہی چیز ان جمادات میں سے ہر ایک کی فصل ہے اور اسی کو مفکرین طبیعت کہتے ہیں۔

طبیعت

چنانچہ اس غور و فکر سے جب وہ اس نتیجہ پر پہنچ گیا کہ روح حیوانی کی حقیقت، جس کا وہ ہمیشہ سے مشتاق تھا جسمیت سے اور ایک ایسی چیز سے مرکّب ہے، جو جسمیت کے علاوہ ہے۔ نیز یہ کہ جسمیت حیوان میں اور دیگر اجسام میں مشترک ہے اور وہ دوسری چیز جو اس پر اضافہ ہے تنہا اسی میں پائی جاتی ہے۔ تب جسمیت کا مسئلہ تو اس کے نزدیک اتنا غیر اہم ہو گیا کہ اس نے اسے ایک طرف ڈال دیا، اب اس کا ذہن اس دوسری چیز کی طرف لگ گیا جس پر نفس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اسے شوق ہوا کہ اس کی تحقیق کرے چنانچہ اس کی بابت باقاعدہ غور و فکر کرنے لگا۔ اپنا مبدأ نظر اس نے یہ بنایا کہ جملہ اجسام کا مطالعہ کرے نہ اس حیثیت سے کہ وہ جسم ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ (صورتیں) رکھتے ہیں جن کی بدولت ایسے خواص پیدا ہوتے ہیں جو انہیں ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔

اجسام کی صورتوں کا مطالعہ

جب اس نے مسلسل مطالعہ کیا اور ذہن میں شمار کیا تو دیکھا کہ چند اجسام جو مشترک (صورت) رکھتے ہیں ان سے ایک ہی طرح کا فعل یا افعال صادر ہوتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا کہ انہیں چند اجسام میں سے کچھ ایسے ہوتے ہیں جو سب کے ساتھ مذکورہ صورت میں شریک ہونے کے علاوہ ایک مزید صورت بھی رکھتے ہیں جس سے ایک اور طرح کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ پھر اس نے دیکھا کہ وہ جو

پہلی اور دوسری صورتوں میں برابر کے شریک ہیں ان میں بھی کچھ ایسے ہیں جو ایک تیسری مزید صورت رکھتے ہیں اور اس سے بھی ایک اور طرح کے افعال صادر ہوتے ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں ۔ اس کی مثال یوں ہے کہ سارے ارضی اجسام جیسے مٹی، پتھر، دھاتیں نبات، حیوان اور دیگر وزنی اجسام یہ سب کے سب ایک مشترک صورت رکھتے ہیں۔ اور ان سے نیچے کی طرف حرکت صادر ہوتی ہے۔ جہاں تک کہ ان کے نیچے جانے میں کوئی چیز مانع نہ ہو۔ اگر ان کو طاقت سے اوپر کی طرف حرکت دی جائے اور پھر چھوڑ دیا جائے تو وہ اپنی صورت کے بموجب نیچے آپڑتے ہیں انھیں کی ایک قسم یعنی نباتات اور حیوانات اگرچہ مذکورہ اجسام کے ساتھ اس صورت میں شریک ہیں لیکن اس کے علاوہ ایک اور صورت رکھتے ہیں جس سے تغذی اور نمو کا صدور ہوتا ہے۔ تغذی کے معنی یہ ہیں کہ غذا حاصل کرنے والے میں جو کچھ واقعتاً تحلیل ہو اس کا بدل اس کی جگہ قوت غاذیہ کے ذریعے پہنچا دے جو کہ قوت جاذبیہ کی حاصل کردہ غذا بننے والی چیزوں کو قوت ہاضمہ کی مدد سے غذا حاصل کرنے والے کے اصلی مادے کی شکل میں بدل دیتی ہے تاکہ اس کی شخصیت محفوظ اور مقدار مکمل رہے۔ نمو کے معنی ہیں زیادتی قوت نامیہ کے واسطہ سے جو جسم کے ابعاد یعنی طول عرض اور عمق کو فطری تناسب کے ساتھ بڑھاتی ہے جب کہ غذا جسم کے اجزا میں سرایت کرتی ہے پس یہ دونوں فعل نباتات اور حیوانات میں مشترک ہیں اور لامحالہ ان دونوں کی مشترکہ صورت سے پیدا ہوتے ہیں جس کو کہ نفس نباتی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پھر اس قسم میں سے ایک مجموعہ یعنی حیوان لبطور خاص ایسا ہے جو مذکورہ قسم کے ساتھ پہلی اور دوسری صورتوں میں شریک ہے لیکن مزید براں ایک تیسری صورت رکھتا ہے جس کی بدولت حس اور ایک جگہ سے دوسری جگہ

منتقلی کا صدور ہوتا ہی۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ حیوان کی انواع میں سے ہر نوع کی ایک خاصیت ہی جس کی بنا پر وہ دیگر انواع سے مستقل، جدا اور ممتاز ہوتی ہی اس سے معلوم ہوا کہ اس کا صدور ایک اور صورت کی وجہ سے ہی جو ہر نوع کے ساتھ خاص ہی اور اس صورت کے علاوہ ہی جو اس میں اور دیگر حیوانات میں مشترک ہی۔ نیز ایسی ہی بات نبات کی انواع میں سے ہر نوع میں پائی جاتی ہی۔ اس سے اس پر واضح ہوا کہ عالم کون و فساد میں جو محسوس اجسام ہیں ان میں سے بعض کی حقیقت تو بہت سے ایسے معانی سے مرکب ہوتی ہی جو جسمیت کے معنی کے علاوہ ہوتے ہیں اور بعض کی کچھ کم ایسے ہی معانی سے۔ یہ بھی اس نے جان لیا کہ بیش تر کے مقابلے میں کم تر کی معرفت حاصل کرنا آسان ہی۔ چنانچہ اس نے پہلے اس چیز کی صورت کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کی جس کی حقیقت کم سے کم چیزوں سے مرکب ہو۔ اس نے دیکھا کہ حیوان اور نبات کی حقیقت تو بجز اس کے نہیں کہ بہت سے معانی سے مرکب ہی کیونکہ ان کے افعال گوناگوں ہیں اس لئے ان کی صورتوں کی بابت غور و فکر ملتوی رکھا۔ زمین کے اجزا میں سے بھی اس نے دیکھا کہ بعض بسیط ہیں اور بعض بسیط تر، اس لئے جہاں تک ممکن ہوا بسیط ترین کو اس نے لیا۔ پھر پانی میں اس نے دیکھا کہ بہت کم ترکیب پائی جاتی ہی اس لئے کہ اس کی صورت سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ بہت کم ہیں۔ آگ اور ہوا کو بھی اس نے ایسا ہی پایا۔ یہ بات تو بہت پہلے اس کے خیال میں آچکی تھی کہ یہ چاروں ایک دوسرے میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ کہ ایک چیز یعنی جسمیت کے معنی جو ان سب میں مشترک ہی اس کو لازمی طور سے ان معانی سے خالی ہونا چاہیے جو ان چاروں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے متمیز کرتے ہیں۔

اس کے لئے نہ تو اس کا امکان ہوگا کہ وہ نیچے اوپر حرکت کرے نہ یہ کہ وہ گرم یا سرد ہو یا خشک یا تر ہو، اس لئے کہ ان میں سے ہر وصف تمام اجسام میں مشترک نہیں ہے اور نتیجہ یہ کہ جسم سے بحیثیت جسم کے ان کا تعلق نہیں۔ پس اگر یہ ممکن ہو کہ ایسا جسم پایا جائے جس میں جسمیت کے علاوہ کوئی صورت نہ ہو تو ایسے جسم میں مذکورہ صفات میں سے کوئی صفت نہ ہوگی اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں کوئی صفت ہو اور وہ ان تمام اجسام میں عام نہ ہو جن کا کہ مختلف صورتوں کے ساتھ تصور کیا جا سکتا ہے۔

اب اس نے غور کرنا شروع کیا کہ کیا کوئی ایک ایسی صفت پائی جاتی ہے جو سارے اجسام جاندار اور بے جان میں عام ہو۔ چنانچہ اسے کوئی چیز ایسی نہ ملی جو سارے اجسام کو عام ہو بجز اس معنی کے کہ ان سب میں امتداد پایا

جسم مطلق کی حقیقت

جاتا ہے یعنی اقطار ثلاثہ ہوتے ہیں جنہیں طول عرض اور عمق سے تعبیر کیا جاتا ہے اس سے اس نے یہ جانا کہ اس معنی کا تعلق جسم سے بحیثیت جسم کے ہے البتہ حواس کے ذریعہ اسے ایسے جسم کا وجود نہ ملا جس میں تنہا یہ صفت پائی جائے اس طرح کہ مذکورہ امتداد کے علاوہ اس میں اور کوئی معنی زائد نہ ہو اور وہ تمام صورتوں سے یکسر خالی ہو۔ پھر اس نے اقطار ثلاثہ کے اس امتداد کی بابت سوچا کہ آیا تمام تر جسم کا معنی یہی امتداد ہے، اس کے علاوہ اور کوئی معنی ہیں، یا یہ کہ ایسا نہیں؟ اس نے دیکھا کہ اس امتداد کو علاوہ ایک معنی اور بھی ہے یعنی وہ جس میں کہ یہ امتداد پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ تنہا امتداد کا اپنے آپ وجود میں آنا ممکن نہیں جس طرح کہ امتداد رکھنے والی چیز کے لئے یہ ممکن نہیں

مادہ یا ہیولیٰ

کہ وہ امتداد کے بغیر محض اپنی ذات سے وجود میں آئے۔ اس کی اس نے بعض صورتیں رکھنے والے محسوس اجسام میں جانچ کی

مثلاً مٹی کو دیکھا کہ جب اس سے ایک شکل بنائی جاتی ہی جیسے گیند تو اس میں ایک انداز کا طول عرض اور عمق ہوتا ہی، پھر جب اسی گیند کو لے کر مکعب یا بیضوی شکل میں کر دیا جائے تو وہ طول، وہ عرض اور وہ عمق بدل جاتا ہی اور وہ سابقہ انداز سے مختلف ایک دوسرے انداز کی ہو جاتی ہی درآں حالیکہ مٹی ویسی ہی رہتی ہی۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ تاہم اس کے لئے کسی نہ کسی انداز کا طول عرض و عمق لازمی ہی اور اس سے خالی ہونا ممکن نہیں ۔ چوں کہ طول عرض و عمق پے در پے اس میں بدلتے رہتے ہیں اس لئے واضح ہوا کہ وہ اس کی ذات سے جدا ایک معنی ہیں، اور چونکہ مٹی ان سے یکسر خالی نہیں ہو سکتی اس لئے واضح ہوا کہ وہ اس کی حقیقت کا جزو ہیں اس لحاظ سے اس پر یہ بات آشکارا ہو گئی کہ جسم بحیثیت جسم کے درحقیقت دو معنی سے مرکب ہی۔ ایک وہ جو اس مثال میں گیند کی مٹی کے قائم مقام ہی۔ دوسرا وہ جو گیند یا مکعب یا اور جو شکل بھی ہو اس کے طول و عرض اور عمق کے قائم مقام ہی، جسم سمجھ میں آ ہی نہیں سکتا جب تک وہ ان دو معنی سے مرکب نہ ہو، نیز ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ وہ جو بدلتا اور پے در پے مختلف انداز اختیار کرتا ہی یعنی امتداد کا معنی، اس کا درجہ وہی ہی۔ جو سارے صورت والے اجسام میں صورت کا ہی اور وہ جو ایک حال پر قائم رہتا ہی اور مذکورہ مٹی کے درجے میں ہے وہ جسمیت کے معنی کے مشابہ ہی جو کہ سارے صورت والے اجسام میں پایا جاتا ہی۔ اور یہ چیز جو اس مثال میں مٹی کے درجہ میں ہی اسی کو مفکرین "مادہ" اور "ہیولیٰ" کہتے ہیں اور وہ صورت سے بالکل عاری ہوتی ہی۔

جب اس کی بصیرت اس حد تک پہنچ گئی اور وہ محسوسات سے ایک گونہ جدا ہو کر عالم عقلی کی سرحد سے لگ گیا تو گھبرایا اور اسی عالم حسی کا مشتاق

ہوا جس سے کہ وہ مانوس تھا۔ اس نے پھر تھوڑی دور تک اپنے قدم واپس لوٹائے اور جسم مطلق کا پیچھا چھوڑ دیا اس لئے کہ وہ ایسی چیز تھی جس کے ذریعہ ادراک نہیں ہو سکتا تھا اور نہ وہ گرفت میں لائی جا سکتی تھی۔ اب اس نے بسیط ترین محسوس اجسام کو لیا جو اس کے مشاہدہ میں آتے تھے اور وہ وہی چار اجسام تھے جن پر کہ اس کی نظر جا کر رُکی تھی۔ سب سے پہلے پانی کا مطالعہ کیا تو دیکھا

پانی کا مطالعہ

کہ اگر اسے اس حال پر چھوڑ دیا جائے جو اس کی صورت کا اقتضا ہے تو اس میں سے محسوس ہونے والی ٹھنڈک پیدا ہوتی ہے اور وہ نشیب کی طرف جانا چاہتا ہے۔ پھر جب شروع شروع اسے گرم کیا جائے خواہ آگ سے خواہ سورج کی حرارت سے، تو پہلے ٹھنڈک اس سے زائل ہو جاتی ہے۔ البتہ نشیب میں جانے کا تقاضا باقی رہتا ہے۔ آگے چل کر جب بہت زیادہ گرمی پہنچائی جائے تو نشیب میں جانے کا تقاضا بھی زائل ہو جاتا ہے اور وہ اوپر کی طرف چڑھنے لگتا ہے اس طرح اس سے وہ دونوں صفتیں یکسر زائل ہو جاتی ہیں جو ہمیشہ اس سے اور اس کی صورت سے صادر ہوتی تھیں۔ چوں کہ ان دو فعلوں کے علاوہ کسی اور فعل سے اس کی صورت سے صادر ہونا معلوم نہیں اس لئے جب یہ دونوں فعل باقی نہ رہے تو صورت کا حکم باطل ہو گیا اور پانی کی صورت اس جسم سے زائل ہو گئی جب کہ اس سے ایسے افعال ظاہر ہوئے جن کا صدور ایک اور صورت۔۔ کے شایانِ شان ہے۔ اس طرح ایک دوسری صورت جو پہلے نہ تھی اس میں پیدا ہوئی اور اس کی بدولت اس سے ایسے افعال صادر ہوئے جن کا صادر ہونا اس وقت تک اس کے شایان شان نہ تھا جب تک کہ وہ پہلی صورت رکھتا تھا۔

صورت گر کا اجمالی خیال

اب اس نے قطعی طور پر جان لیا کہ ہر حادث کے لئے ایک حادث گر کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس ملاحظے کی بدولت "صورت گر" اس کے ذہن میں بیٹھ گیا گو یہ اجمالی طور پر تھا نہ کہ تفصیلی طور پر۔

پھر اس نے ایک ایک کر کے ان تمام صورتوں کا مطالعہ کیا جن کا اسے پہلے سے علم تھا اس نے دیکھا کہ وہ سب کی سب حادث ہیں اور ان کے لئے ایک کارساز ضروری ہے۔ جب بالذات صورتوں پر غور کیا تو دیکھا کہ وہ جسم میں ایسا ویسا فعل صادر ہونے کی استعداد کے علاوہ اور کچھ نہیں، جیسے پانی جب اسے بہت زیادہ گرمی پہنچائی جاتی ہے تو اس میں اوپر کی جانب حرکت کی استعداد اور صلاحیت ہو جاتی ہے۔ یہی استعداد اس کی صورت ہے۔ اس لئے کہ پیش نظر جو کچھ ہے وہ یا تو جسم ہے۔ یا وہ باتیں جو پہلے نہیں ہوتیں اور بعد کو جسم میں محسوس ہوتی ہیں جیسے کیفیات اور حرکات، یا پھر ایک کارساز جو ان معدوم صفتوں کو وجود میں لاتا ہے پس جسم میں چند مخصوص حرکات کی صلاحیت ہی صورت کے بموجب اس کی استعداد ہے۔ یہی کچھ اس کو تمام صورتوں میں نظر آیا جس سے معلوم ہوا کہ جو افعال ان سے صادر ہوتے ہیں وہ درحقیقت ان کے نہیں ہوتے بلکہ ایک کارساز ان کے ذریعہ وہ افعال وجود میں لاتا ہے جو ان کی طرف منسوب ہوتے ہیں یہی بات جو اس پر روشن ہوئی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمائی ہے۔ "میں اس کا کان ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے"[1] نیز قرآن کی صاف آیتوں میں ہے "تم نے نہیں بلکہ اللہ نے انہیں قتل کیا اور

---

[1] "کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهٖ"

تمہارے پھینکتے وقت تم نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینک کر مارا[1]

ابھی تک اس کارساز کی بابت یہ جو کچھ اس پر روشن ہوا اجمالی طور پر تھا نہ کہ تفصیلی طور پر۔ اب اس کو تفصیل کے ساتھ معرفت حاصل کرنے کا تیز شوق پیدا ہوا۔ چوں کہ اس نے ہنوز عالم حسّی سے جدائی اختیار نہیں کی تھی اس لئے کارساز خود مختار کو محسوسات کی نہج پر تلاش کرنا شروع کیا۔ ابھی تک اسے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ وہ ایک ہی یا ایک سے زیادہ۔ چنانچہ اس نے اپنے پیشِ نظر تمام اجسام کا مطالعہ کیا جن پر کہ وہ ہمیشہ غور و فکر کیا کرتا تھا۔ اس نے دیکھا کہ وہ سب کے سب کبھی بنتے اور کبھی بگڑتے ہیں۔ اگر ایک چیز میں کل کا بگڑنا تجربہ میں نہ آئے تو اجزا کا بگڑنا تجربہ میں آتا ہے۔ مثال کے طور پر پانی اور مٹی، اس نے دیکھا کہ اس کے اجزا آگ سے بگڑ جاتے ہیں، اسی طرح ہوا کو دیکھا کہ وہ سردی کی زیادتی سے بگڑ جاتی ہے حتّٰی کہ اس سے برف بن جاتی ہے۔ اور وہ پانی بن کر بہنے لگتی ہے۔ غرض سارے اجسام جو اس کے پیش نظر تھے ان میں سے اس نے کسی کو بھی ایسا نہ پایا کہ وہ حدوث اور ایک کارساز مختار کی محتاجی سے بری ہو، چنانچہ ان سب اجسام کو اس نے ایک طرف ڈال دیا اور اپنی توجہ اجسامِ سماوی کی طرف لگائی جب وہ غور و فکر کی اس حد کو پہنچا تو اس کی پیدائش کو چار ستے یعنی اٹھائیس سال ہو چکے تھے

ہر جسم کارساز کا محتاج ہے۔

اب اس نے معلوم کیا کہ آسمان اور اس کے ستارے اجسام ہیں اس لئے کہ وہ اقطار ثلثہ یعنی طول عرض و عمق میں پھیلے ہوئے ہیں ان میں سے کوئی بھی

---

[1] آیت قرآنی "فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ"

اجسام سماوی انتہا رکھتے ہیں یا نہیں؟

اس صفت سے خالی نہیں، اور جو اس صفت سے خالی نہ ہو وہ جسم ہوتا ہی، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ سب کے سب جسم ہیں پھر اس نے سوچا کہ آیا وہ بلا انتہا پھیلے ہوئے ہیں اور طول و عرض و عمق میں بلا انتہا مسلسل بڑھے جا رہی ہیں یا یہ کہ انتہا رکھتے ہیں اور ایسی حد بندیوں سے محدود ہیں جہاں پہنچ کر رُک جاتے ہیں اور پھر وہاں سے آگے پھیلاؤ نہیں ہوتا؟ اس بارے میں وہ کسی قدر حیران ہوا لیکن پھر اپنی فکر کی قوت اور ذہن کی تیزی سے سمجھ گیا کہ ایسا جسم جس کی انتہا نہ ہو ایک جھوٹی بات، ناممکن چیز اور غیر معقول مسئلہ ہی۔ اس کے نزدیک اس رائے کو بہت سی دلیلوں سے تقویت پہنچی جو اس کے دل کے اندر ہی اندر پیدا ہوئیں۔ اور وہ اس طرح کہ اس نے کہا۔ یہ جسم سماوی اس رخ سے جو میری طرف ہے اور اس کنارے سے جو میرے حس کے اندر ہی انتہا رکھتا ہی۔ اس میں تو مجھے شک ہو نہیں سکتا۔ اس لئے کہ اسے میں اپنی آنکھ سے دیکھتا ہوں۔ رہا وہ رخ جو اس رخ کے مقابل ہی اور اسی کی بابت میرے دل میں شک پیدا ہوتا ہی، تو میں جانتا ہوں کہ اس کا بھی بلا انتہا پھیلا ہونا محال ہی، اس لئے کہ اگر میں یہ تصور کروں کہ دو خط ہیں جو اس انتہا رکھنے والے رخ سے شروع ہو کر جسم کے بیچوں بیچ سے گزرتے ہوئے، جسم کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ بلا انتہا بڑھے چلے جاتے ہیں، اس کے بعد یہ تصور کروں کہ ان دو خطوں میں سے ایک کا بڑا حصہ اس کے انتہا رکھنے والے کنارے سے کاٹ دیا گیا اور جو کچھ کہ باقی رہا اس کے اس سرے کو جہاں پر سے کہ وہ کاٹا گیا ہی اٹھا کر اس خط کے کنارے سے جوڑ کر رکھ دیا گیا جس میں سے کچھ نہیں کاٹا گیا، پھر کٹے ہوئے خط کو اس خط کے برابر رکھ دیا گیا جس میں سے کچھ نہیں کاٹا گیا۔ اب جب ذہن ان دونوں خطوں کے ساتھ آگے بڑھتا ہو

اس رخ کو پہنچے گا جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ بلا انتہا ہے تو پایا تو ہم دونوں خطوں کو مسلسل بلا انتہا بڑھتا ہوا پائیں گے اور ان دونوں میں سے ایک میں دوسرے کی بہ نسبت کوئی کمی نہ ہوگی اور وہ جس میں سے کہ ایک جز کاٹا جا چکا ہے اس کے برابر ہوگا جس میں سے کچھ نہیں کاٹا گیا اور یہ محال ہے جس طرح کہ کل کا جز کے برابر ہونا محال ہے، یا پھر یہ کہ ناقص خط دوسرے خط کے ساتھ مسلسل بڑھتا نہیں جائے گا بلکہ راستہ میں اس کا ساتھ چھوڑ دے گا اور اس کے ساتھ بڑھنے سے رُک جائے گا یعنی انتہا پذیر ہو جائے گا۔ ایسی صورت میں جب کہ وہ انتہا رکھتا ہو اگر وہ مقدار جو پہلے اس میں سے کاٹی گئی تھی دوبارہ اس میں لگا دی جائے تو وہ کُل کا کُل بھی با انتہا ہی ہوگا۔ اور چونکہ وہ اس خط سے جس میں سے کچھ کاٹا نہیں گیا نہ تو کم ہوگا نہ زیادہ بلکہ برابر ہوگا۔ اس لئے اس کے با انتہا ہوتے ہوئے وہ بھی با انتہا ہوگا نیز وہ جسم جس میں یہ خط فرض کئے جائیں با انتہا ہوگا۔ اور چونکہ ہر جسم میں ان خطوں کا

ہر جسم با انتہا ہے

فرض کیا جانا ممکن ہے۔ اس لئے ہر جسم با انتہا ہے۔ اور جب ہم یہ فرض کریں کہ کوئی جسم بلا انتہا ہے تو باطل اور محال کا فرض لازم آئے گا۔

پس جب اپنی طبع بلند کی بدولت جس نے کہ ایسی دلیل سے آگاہی حاصل کی، یہ بات اس کے نزدیک پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ آسمان کا جسم با انتہا ہے تو اس نے چاہا کہ یہ معلوم کرے کہ وہ کس شکل کا ہے اور اس سطح پر جہاں کہ اس کی حد ہوتی ہے کس انداز سے ختم ہوتا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے اس نے سورج، چاند اور باقی ستاروں کا مطالعہ کیا تو پایا کہ وہ سب کے سب مشرق کی سمت سے طلوع ہوتے اور مغرب کی سمت ڈوبتے ہیں۔ نیز یہ کہ ان میں سے جو اس کے سر کی سیدھ پر گزرتے ہیں وہ بڑا دائرہ طے کرتے ہیں اور جو سر کی سیدھ سے شمال یا

جنوب کی طرف جھکے ہوتے ہیں وہ اس دائرہ کی بہ نسبت ایک۔ چھوٹا دائرہ بنا کرتے ہیں جو سر کی سیدھ سے کسی ایک جانب زیادہ فاصلہ پر ہوتے ہیں ان کا دائرہ، دوسروں کے دائرہ سے جو نسبتاً قریب ہوں، چھوٹا ہوتا ہے۔ بالآخر ان دائروں میں جن پر کہ ستارے حرکت کرتے ہیں دو دائرے سب سے چھوٹے رہ جاتے ہیں۔ ایک قطب جنوبی کے گرد جس پر سہیل کی گردش کا مدار ہے دوسرا قطب شمالی کے گرد جس پر فرقدین کی گردش کا مدار ہے۔ چونکہ اس کا مسکن خطِ استوا پر تھا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اس لئے یہ سارے دائرے اس کے افق کی سطح پر زاویۂ قائمہ بناتے تھے اور ان کا حال شمال اور جنوب دونوں میں یکساں تھا، نیز دونوں قطب اس کو بیک وقت دکھائی دیتے تھے۔ اس کے مطالعہ میں یہ بات آئی کہ جب ایک ستارہ بڑے دائرہ پر طلوع ہوتا اور دوسرا چھوٹے دائرہ پر، اور دونوں کا طلوع بیک وقت ہوتا تو ان دونوں کا غروب بھی بیک وقت ہوتا ہوا نظر آتا۔ یہ بات اس کو تمام

آسمان کرہ کی شکل کا ہے

ستاروں میں اور تمام اوقات میں عام معلوم ہوئی اور اس سے اس پر یہ واضح ہو گیا کہ آسمان کرہ کی شکل کا ہے۔ اس کے ذہن میں یہ بات اور پختہ اس سے ہو گئی کہ اس نے سورج، چاند اور سب ستاروں کو مغرب میں ڈوبنے کے بعد پھر مشرق میں لوٹ آتے دیکھا، اور اس بات سے بھی کہ وہ اس کی نظر میں طلوع، زوال، اور غروب کے وقت ایک ہی مقدار کے دکھائی دیتے۔ اگر ان کی حرکت کرہ کی شکل کے علاوہ کسی اور شکل پر ہوتی تو وہ لامحالہ اس کی نظروں سے کبھی زیادہ اور کبھی کم قریب ہوتے اور اگر ایسا ہوتا تو ان کی مقدار اور بڑائی بھی اس کی نظر میں مختلف ہوتی، قریب ہونے کے وقت وہ اس کو زیادہ بڑے نظر آتے اور دور ہونے کے وقت کم

اس لئے کہ اس صورت میں، بخلاف پہلی صورت کے، اس کے مرکز سے ان کا فاصلہ مختلف ہوتا۔ چوں کہ ایسا کچھ نہ تھا اس لئے کروی شکل اس کے نزدیک متفق ہوگئی۔

چاند کی حرکت کا وہ برابر مطالعہ کرتا رہا تو معلوم ہوا کہ اس کا رخ مغرب سے مشرق کی طرف ہوتا ہے، نیز کواکب سیارہ کی حرکت کا اسی طرح مطالعہ کیا تا آں کہ عالم ہیئت کا بہت بڑا حصہ اس نے دریافت کر لیا۔ وہ جان گیا کہ ان کی حرکت متعدد افلاک ہی میں ہو سکتی ہے البتہ وہ سب کے سب اس ایک فلک کے اندر شامل ہیں جو ان سب کے اوپر ہے۔ اور وہی ان سب کو ایک دن اور رات میں مشرق سے مغرب کی طرف حرکت دیتا ہے۔ اس کی حرکت کی مفصل کیفیت اور اس کا علم بہت طول طویل ہے اور کتابوں میں مدوّن ہے۔ ہمارے مقصد کے لئے اس میں سے صرف اسی قدر ضروری ہے۔ جتنا کہ ہم نے بیان کیا۔

جب اس کا علم اس حد تک پہنچا اور اس نے جان لیا کہ سارے کا سارا افلاک اور وہ سب کچھ جس پر کہ وہ مشتمل ہے شئی واحد کی طرح ایک دوسرے سے متصل ہے نیز یہ کہ وہ سارے اجسام جن پر کہ وہ ابتدا میں غور کیا کرتا تھا مثلاً زمین، پانی، ہوا، نبات، حیوانات اور ان جیسی اور چیزیں وہ سب کی سب اس کے اندر شامل ہیں، اس سے باہر نہیں، بلکہ وہ پورا کا پورا بڑی اچھی طرح ایک فرد حیوان کے مشابہ ہے، اس میں جو روشن ستارے ہیں وہ بمنزلہ حیوان کے حواس کے ہیں، جو بہت سے افلاک بیک دیگر متصل ہیں وہ بمنزلہ حیوان کے اعضا کے ہیں، اور اس کے اندر جو عالم کون و فساد ہے وہ بمنزلہ ان مختلف قسم کے فضلوں اور رطوبتوں کے ہے جو حیوان کے پیٹ میں ہوتی ہیں اور جن میں بسا اوقات ایک حیوان اسی طرح ظہور پذیر ہو جاتا ہے جیسے کہ عالم اکبر میں۔ غرض جب اس پر یہ واضح ہو گیا

کہ وہ کل کا کل حقیقت کی رو سے شخص واحد ہے اور ایسی ہستی ہے جو ایک کارساز مختار کی محتاج ہے۔ نیز اس کے متعدد اجزا اس کے خیال میں اسی نہج پر غور و فکر کرنے سے ایک ہو گئے جس نہج پر کہ عالم کون و فساد میں پائے جانے والے تمام اجسام اس کے خیال میں ایک بن گئے تھے۔ تب اس نے بحیثیت مجموعی دنیا کی بابت غور و فکر شروع کیا کہ آیا وہ ایسی چیز ہے جو پہلے نہ تھی اور بعد کو پیدا ہوئی یعنی عدم کے بعد وجود میں آئی، یا یہ کہ وہ ایسی چیز ہے جو گذشتہ زمانے میں موجود رہی اور کسی طرح بھی اس پر عدم نہیں گزرا ہے اس مسئلہ میں اسے شک تھا اور دونوں میں سے کوئی ایک رائے اس کے نزدیک قابل ترجیح نہ تھی، بایں صورت کہ

عالم حادث ہے یا قدیم ـــ ؟

جب وہ قدم پر اعتقاد کرنے کی سوچتا تو بہت سے اعتراضات اس کے سامنے آتے، ایک یہ کہ جس کی انتہا نہ ہو ایسا وجود محال ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جس کی رُو سے ایسے جسم کا وجود محال ہے جس کی انتہا نہ ہو۔ پھر وہ یہ بھی دیکھتا کہ یہ وجود حادثات سے خالی نہیں اس لئے حادثات پر مقدم نہیں ہو سکتا اور جو حادثات پر مقدم نہ ہو وہ خود بھی حادث ہے۔ اس کے بعد جب وہ حدوث پر اعتقاد کرنے کا ارادہ کرتا تو دوسرے اعتراضات اس کے سامنے آتے، وہ سوچتا کہ عالم کے عدم سے وجود میں آنے کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ زمانہ اس پر مقدم ہے۔ دراں حالیکہ زمانہ خود عالم کے ضمن میں ہے، اس سے جدا نہیں۔ لہذا عالم کا زمانہ سے متاخر ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ اسی طرح وہ یہ بھی سوچتا کہ اگر عالم حادث ہے تو ضروری ہے کہ اس کا ایک پیدا کرنے والا ہو۔ پھر یہ ہستی جس نے اسے پیدا کیا اس نے اسے اس وقت کیوں پیدا کیا اور اس سے پہلے کیوں نہیں پیدا کیا؟ آیا کسی اتفاقی امر کی وجہ سے جو اس پر اثر انداز ہوا؟ مگر حال تو یہ ہے کہ

اس کے سوا اور کوئی چیز پائی ہی نہیں جاتی۔ یا پھر کسی ایسے تغیر کی وجہ سے جو خود اس کی ذات میں پیدا ہوا؟ اگر ایسا ہے تو وہ کیا چیز ہے جس نے وہ تغیر پیدا کیا؟ وہ برابر کئی سال تک اس بارے میں غور و فکر کرتا رہا، دلیلیں ایک دوسرے کے خلاف پڑتیں اور دونوں میں سے کوئی ایک عقیدہ اس کے نزدیک قابل ترجیح نہ قرار پایا۔ بالآخر جب وہ ہار گیا تو اس نے یوں سوچنا شروع کیا کہ دونوں عقیدوں سے علیحدہ علیحدہ کیا لازم آتا ہے، ہو سکتا ہے کہ دونوں کا لازمی نتیجہ ایک ہی ہو۔ تب اس کی سمجھ میں آیا کہ اگر وہ یہ عقیدہ رکھے کہ عالم حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے تو اس سے لامحالہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ خود بخود وجود میں نہیں آ سکتا۔ بلکہ ایک ایسے کارساز کا ہونا ضروری ہے جو اسے وجود میں لائے، نیز اس کارساز کا کسی حس کے ذریعہ ادراک میں آنا ممکن نہیں اس لئے کہ اگر کسی حس کے ذریعہ اس کا ادراک ہو تو وہ منجملہ دیگر اجسام کے ایک جسم ہوگا اور جب وہ ایک جسم ہوگا تو عالم کے ضمن میں ہوگا اور حادث ہوگا اور ایک پیدا کرنے والے کا محتاج ہوگا پھر اگر وہ دوسرا پیدا کرنے والا بھی جسم ہوگا تو ایک تیسرے پیدا کرنے والے کا محتاج ہوگا اور تیسرا چوتھے کا۔ اس طرح یہ سلسلہ بغیر اس کے کہ کہیں ختم ہو چلتا ہی جائے گا (جو باطل ہے) لہذا عالم کے لئے ایک ایسا کارساز ضروری ہوا جو جسم نہ ہو اور جب وہ جسم نہ ہوگا تو کسی حس کے ذریعہ اس کے ادراک کا بھی کوئی امکان نہ ہوگا اس لئے کہ حواس خمسہ تو صرف اجسام اور ملحقات اجسام ہی کا ادراک کر سکتے ہیں اور جب اس کا احساس نہیں کیا جا سکتا تو پھر اس کا تخیل بھی ممکن نہیں، اس لئے کہ تخیل تو بجز اس کے کچھ نہیں کہ محسوسات کے اوجھل ہونے پر ان کی صورتوں کو سامنے رکھا جائے۔ نیز جب وہ جسم نہیں تو جسم کی تمام صفات

حدوث کے عقیدہ سے کیا لازم آتا ہے؟

اس کے لئے محال ہیں، اور جسم کی پہلی صفت یہ ہو کہ طول، عرض اور عمق میں پھیلا ہوا ہو، اس صفت سے اور جسم کی ان تمام صفات سے جو اس صفت کی تابع ہیں وہ کارساز پاک ہی۔ البتہ جب وہ عالم کا کارساز ہی تو لامحالہ اس پر قدرت رکھنے والا اور اس کو جاننے والا بھی ہی۔ "کیا وہ جس نے پیدا کیا جانے گا نہیں؟ وہ مہربان اور پوری معلومات رکھنے والا ہی[1]"۔

پھر اس نے یہ سوچا کہ اگر وہ عالم کے قدیم ہونے کا عقیدہ رکھے یعنی یہ کہ

قدم کے عقیدہ سے کیا لازم آتا ہی؟

اس پر کبھی عدم نہیں گزرا اور وہ ہمیشہ سے جوں کا توں ہی تو اس سے یہ لازم آتا ہی کہ اس کی حرکت قدیم ہی اور اس کا شروع کا سرا کہیں ختم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس سے پہلے سکون نہ تھا جہاں سے کہ حرکت کی ابتدا ہوتی۔ پھر یہ کہ ہر حرکت کے لئے لامحالہ ایک محرک ہونا چاہئے اور محرک یا تو ایسی قوت ہوگی جو کسی جسم میں ساری ہو، خود حرکت کرنے والے جسم میں یا کسی اور جسم میں جو اس کے علاوہ ہو۔ یا ایسی جو کسی جسم میں ساری اور پھیلی ہوئی نہ ہو، اور ہر وہ قوت جو کسی جسم میں ساری اور پھیلی ہوئی ہو وہ جسم کے تقسیم ہونے سے تقسیم اور اس کے زیادہ ہونے سے زیادہ ہو جاتی ہی۔ اس کی مثال پتھر کا بھاری پن ہے جو اسے نیچے کی طرف حرکت دیتا ہی، اگر پتھر کے دو ٹکڑے کر دیئے جائیں تو اس کا بھاری پن بھی دو حصوں میں بٹ جاتا ہی۔ اور اگر اس کے ساتھ ایک اور اسی جیسا پتھر ملا دیا جائے تو اس کے بھاری پن میں اسی قدر اضافہ ہو جاتا ہی۔ پس اگر یہ ممکن ہو کہ پتھر ابدی طور پر بغیر انتہا کے بڑھتا چلا جائے تو اس بھاری پن کے

---

[1] آیت قرآنی: "الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر"۔

بڑھنے کی بھی انتہا نہ ہوگی، اور اگر پتھر بڑھتے بڑھتے ایک حد کو پہنچ کر رک جائے تو بھاری پن بھی اسی حد تک پہنچے گا۔ لیکن اس پر تو دلیل قائم ہو چکی کہ ہر جسم لامحالہ انتہا پذیر ہوتا ہے۔ نتیجے کے طور پر ہر وہ قوت جو ایک جسم کے اندر ہو وہ بھی لامحالہ انتہا پذیر ہوگی۔ اب اگر ہمیں کوئی ایسی قوت دریافت ہو جس کے عمل کی انتہا نہیں تو وہ قوت کسی جسم کے اندر نہ ہوگی۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ فلک کی حرکت دائمی ہے۔ نہ تو اس کی انتہا ہوتی ہے اور نہ اس کا سلسلہ ٹوٹتا ہے۔ کیوں کہ ہم فرض کر چکے ہیں کہ وہ قدیم ہے اور اس کی ابتدا نہیں۔ اس سے یہ لازم آیا کہ وہ قوت جو اسے حرکت دیتی ہے نہ تو خود اس کے جسم میں ہے اور نہ اس کے علاوہ کسی اور جسم میں۔ حاصل یہ کہ وہ کسی ایسی چیز سے متعلق ہے جو اجسام سے منزّہ ہے اور جسمیت کے اوصاف میں سے کسی صفت سے متصف نہیں۔ نیز جب اس نے عالم کون و فساد کا ابتدائی مطالعہ کیا تھا تو یہ بات اس پر ظاہر ہو گئی تھی کہ ہر جسم کے وجود کی حقیقت اس کی صورت ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی یہ کہ اس میں مختلف قسم کی حرکات کی استعداد ہے۔ رہا جسم کا وجود باعتبار اس کے مادّہ کے تو وہ اتنا کمزور ہے کہ اس کا ادراک بھی بمشکل کیا جاتا ہے۔ بنا بریں سارے عالم کا وجود صرف اس اعتبار سے ہے کہ اس میں اس محرک کی دی ہوئی حرکت کی استعداد پائی جاتی ہے جو مادّہ اور اجسام کی صفات سے بری ہے۔ اور حس کے ادراک یا خیال کی رسائی سے بالاتر ہے (سُبحانَہٗ) اور جب وہ فلک کی حرکات کو جو مختلف النوع ہیں اس طرح وجود میں لاتا ہے کہ نہ تو فرق پڑتا ہے اور نہ اضمحلال، تو وہ ضرور اس پر قدرت بھی رکھتا ہے اور اسے اچھی طرح جانتا بھی ہے۔

اس طریقہ پر غور و فکر کا نتیجہ وہی نکلا جو سابقہ طریقہ سے نکلا تھا۔ اب

دونوں سے ایک کارساز کا وجود لازمی قرار پاتا ہے۔

عالم کے قدیم یا حادث ہونے کے بارے میں اس کے شکوک بے معنی ہو گئے اور دونوں صورتوں میں ایک ایسے کارساز کا وجود صحیح قرار پایا جو نہ تو جسم ہے۔ نہ جسم سے متصل نہ منفصل، نہ اس میں داخل نہ اس سے خارج، اس لئے کہ اتصال، انفصال دخول اور خروج یہ سب اجسام کی صفات ہیں اور وہ ان سے پاک ہے۔ پھر چوں کہ ہر جسم میں مادّہ صورت کا محتاج ہے اس لئے کہ اسی سے اس کا قیام عمل میں آتا ہے۔ اور اس کے بغیر اس کی حقیقت نمودار نہیں ہوتی، اور صورت کا وجود اس کارساز با اختیار کے عمل کے بغیر درست نہیں ہوتا، لہٰذا ثابت ہوا کہ ساری موجودات اپنے وجود میں اس کارساز کی محتاج ہیں اور ان میں سے کوئی بھی اس کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔ اس طرح وہ ان کے لئے علّت ہوگا۔ اور یہ اس کی معلول ہوں گی، بلالحاظ اس کے کہ ان کا وجود حادث ہے اور ان پر عدم گزرا ہے یا یہ کہ زمانہ کے اعتبار سے ان کی ابتدا نہیں اور ان پر قطعاً عدم نہیں گزرا، ہر دو حال میں یہ معلول اور کارساز کی محتاج ہوں گی اور ان کا وجود اسی سے وابستہ ہوگا بایں طور کہ اگر اس کو دوام نہ ہوتا تو یہ بھی دائمی نہ ہوتیں۔ اور اگر اس کا وجود نہ ہوتا تو یہ بھی وجود میں نہ آتیں اور اگر وہ قدیم نہ ہوتا تو یہ بھی قدیم نہ ہوتیں البتہ وہ بذاتہ ان سب سے بے نیاز اور بری ہے اور ایسا نہ ہونے کی کیا وجہ ہے جب کہ یہ ثابت ہو چکا کہ اس کی قدرت اور قوت کی انتہا نہیں دراں حالیکہ سب اجسام اور جو کچھ کہ اجسام سے متصل ہے یا اس سے تھوڑا بہت بھی تعلق رکھتا ہے وہ ایک انتہا اور خاتمہ رکھتا ہے۔ غرض سارا عالم، اس سب کو شامل کر کے جو اس میں ہے یعنی آسمان زمین اور ستارے اور ان کے درمیان کی اور اوپر

نیچے کی چیزیں، اس کا عمل اور اس کی خلقت ہے اور ذات کے اعتبار سے اس سے متاخر ہے گو زمانہ کے اعتبار سے متاخر نہ ہو۔ اس کی مثال یوں ہے اگر تم اپنی مٹھی میں کوئی جسم لو اور پھر اپنے ہاتھ کو حرکت دو تو اس میں شک نہیں کہ اس جسم کی حرکت تمہارے ہاتھ کی حرکت کے تابع ہو گی اور تمہارے ہاتھ کی حرکت سے باعتبار ذات کے متاخر ہو گی گو باعتبار زمانہ کے متاخر نہیں بلکہ دونوں کی ابتدا بیک وقت ہو گی۔ اس طرح یہ عالم سب کا سب معلول اور اس کارساز کا بغیر زمانے کے پیدا کیا ہوا ہے" اس کا حکم دینا یہ ہوتا ہے کہ جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو اس سے کہتا ہے "ہو جا، اور وہ ہو جاتی ہے"[1]

اب جب اس کو معلوم ہو گیا کہ ساری موجودات اس کارساز کا عمل ہیں تو اس نے پھر ان کا غور سے مطالعہ کیا؛ اب کی بار اس نہج پر کہ وہ ان سے ان کے کارساز کی قدرت کا پورا اندازہ لگائے اور اس کی عجیب صناعی، نفیس حکمت اور دقیق علم پر آفرین کرے۔ چنانچہ اس پر یہ بات کھلی کہ بڑی بڑی چیزوں کا تو ذکر کیا،

کارساز کی حکمت اور صناعی

چھوٹی چھوٹی چیزوں میں حکمت کے ایسے آثار اور صناعی کے ایسے بے نظیر نمونے پائے جاتے ہیں کہ تعجب کی انتہا نہیں رہتی۔ ساتھ ہی یہ بھی محقق ہو گیا کہ یہ سب کچھ ایک ایسے کارساز با اختیار ہی سے عمل میں آسکتا ہے جو انتہائی کمال رکھتا ہو۔ بلکہ کمال سے بھی فزوں تر ہو "کوئی چیز ذرہ برابر یا اس سے چھوٹی یا اس سے بڑی، جو آسمانوں اور زمین میں ہے اس سے دور نہیں ہے"[2]

---

[1] آیت قرآنی "اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ○"

[2] آیت قرآنی "لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرُ"

نیز اس نے ہر قسم کے حیوانات میں دیکھا کہ کس طرح اس کارسازِ با اختیار نے ہر چیز کو اس کی ساخت عطا کی اور پھر اس کو اس کے استعمال کا طریقہ بھی سکھایا، اس لئے کہ اگر وہ اس کو مقصودہ منافع کے لئے ان اعضا کے استعمال کا طریقہ نہ سکھاتا جو کہ اس کے لئے بنائے گئے ہیں تو حیوان ان سے فائدہ نہ اٹھاتا اور وہ اس پر بار ہو جاتے۔ اس سے اس نے نتیجہ نکالا کہ وہ سب سے بڑھ کر کریم اور سب سے بڑھ کر رحیم ہے۔

اس کا کرم اور اس کی رحمت

اس کے بعد وہ جب کبھی بھی موجودات میں کوئی ایسی چیز دیکھتا جو خوبصورتی، رونق کمال، قوت یا کوئی اور خوبی رکھتی ہو تو وہ غور کرکے اس نتیجہ پر پہنچتا کہ وہ اسی کارساز با اختیار (جل جلالہ) کے فیض اور بخشش سے ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی جان لیتا کہ اس کارساز با اختیار کی ذات میں جو خوبی ہے وہ اس سے کہیں زیادہ بڑی۔ باکمال، بھرپور، اچھی، بارونق دل کش اور دائمی خوبی ہے۔ اور اس کو اس سے کوئی نسبت نہیں۔ چنانچہ وہ برابر ساری صفات کمال کا کھوج لگاتا رہا۔ اس نے پایا کہ وہ سب اسی کارساز با اختیار کے لئے ہیں اور اسی سے صادر ہوتی ہیں۔ اس نے یہ بھی پایا کہ وہ کارساز با اختیار ان صفات کا زیادہ مستحق ہے بہ نسبت دوسری چیزوں کے جو ان سے متصف ہوں۔ پھر

صفات کمال اسی کے لئے ہیں۔

صفات نقص سے پاک ہے

اس نے ساری صفات نقص کا کھوج لگایا تو اس کارساز با اختیار کو ان سے بری اور پاک پایا۔ اور ایسا کیسے ہو سکتا تھا کہ وہ ان سے بری نہ ہو دراں حالیکہ نقص کے معنی اتنے ہی تو ہیں کہ محض عدم یا متعلق بہ عدم، اور عدم کیونکر اس سے متعلق ہو سکتا ہے یا چھو سکتا ہے۔ جو موجود محض ہو، اپنی ذات سے واجب الوجود ہو، جو ہر موجود کو اس کا وجود بخشنے والا ہو، اور جس کے سوا کوئی موجود ہی نہ ہو؟

پس وہی وجود ہی، وہی کمال ہی - وہی انتہا ہی، وہی حسن ہی، وہی رونق ہی، وہی قدرت ہے، وہی علم ہی، وہی وہ ہی اور بجز اس کے چہرہ کے ہر چیز ہلاک ہونے والی ہی[1] جب وہ معرفت کی اس حد کو پہنچا تو اس نے اپنی عمر کے پانچ سَتّے یعنی پینتیس سال پورے کیے۔

اب اس کے دل میں اس کارساز کا خیال ایسا جاگزیں ہوا کہ اس کے علاوہ اور کسی چیز کا دھیان ہی نہ رہا۔ موجودات کا مطالعہ اور ان کی بابت چھان بین جو وہ کیا کرتا تھا اس سے غافل ہو گیا۔ اور اس کا حال یہ ہو گیا کہ جب بھی کسی چیز پر نظر پڑتی فوراً اس میں صنعت کے آثار دیکھتا اور مصنوع کو چھوڑ اپنے خیال کو یک لخت صانع کی طرف منتقل کر دیتا۔ بالآخر اس کارپرداز کی طرف اس کا شوق بہت ہی بڑھ گیا اور اس کا دل زیریں عالم محسوس سے برداشتہ ہو کر تمام تر بالائی عالم معقول میں لگ گیا۔

جب اسے اس بلند و بالا موجود کا علم حاصل ہوا جس کا وجود غیر متزلزل ہی، جس کے وجود کا کوئی سبب نہیں، اور جو خود تمام اشیاء کے وجود کا سبب ہی،

کارساز کا ادراک کرنے والی قوت کونسی ہی

تو اس نے پتہ لگانا چاہا کہ یہ علم اسے کس ذریعہ سے حاصل ہوا اور اس نے اس موجود کا ادراک کس قوت کے واسطہ سے کیا۔ چنانچہ اس نے اپنے سب حواس یعنی سننے دیکھنے، سونگھنے، چکھنے اور چھونے کی قوتوں کو بغور دیکھا تو یہ پایا کہ وہ سب کی سب اسی چیز کا ادراک کر سکتی ہیں جو جسم ہو یا جسم کے اندر ہو، بایں طور کہ کان صرف سننے کی چیزوں کا ادراک کرتے ہیں، اور وہ

---

[1] آیت قرآنی "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"

عبارت ہی ہوا کے تموج سے جو جسموں کے تصادم سے پیدا ہوتا ہی۔ آنکھ صرف رنگوں کا ادراک کر سکتی ہی۔ سونگھنے سے بو کا ادراک ہوتا ہی، چکھنے سے مزے کا اور چھونے سے مزاج، سختی، نرمی، کھردراپن اور چکنے پن کا۔ اسی طرح قوت خیالیہ تا وقتے کہ ایک چیز طول عرض و عمق نہ رکھتی ہو اس کا ادراک نہیں کرتی۔ یہ سب چیزیں جن کا ادراک ہوتا ہی جسم کے صفات میں سے ہیں اور حواس سے ان کے ماسوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہی کہ حواس ایسی قوتیں ہیں جو جو جسم میں پھیلی ہوئی ہیں اور جسم کی تقسیم سے منقسم ہو جاتی ہیں، اس لئے وہ صرف ایک منقسم جسم کا ادراک کر سکتی ہیں، کیونکہ قوت کے ایک منقسم چیز میں پھیلے ہونے سے ضروری ہو جاتا ہی کہ جب وہ کسی چیز کا ادراک کرے تو وہ چیز بھی خود اس کی طرح قابل تقسیم ہو۔ نتیجہ یہ کہ ہر قوت جو جسم کے اندر ہو وہ لامحالہ صرف جسم کا یا اس چیز کا جو جسم کے اندر ہو ادراک کر سکتی ہی۔ اور یہ واضح ہو چکا کہ واجب الوجود ہستی جسم کی صفات سے بہر لحاظ بری ہی۔ پس اس کے ادراک کا صرف ایک وسیلہ ہی یعنی ایسی چیز جو جسم نہ ہو، نہ جسم کے اندر کی قوت ہو، اور نہ اس کا کسی طرح بھی جسم سے کوئی تعلق ہو، نہ تو جسم میں داخل ہو نہ اس سے خارج نہ اس سے متصل ہو نہ منفصل۔ چونکہ وہ بخوبی جانتا تھا کہ اس نے بذات خود

انسان کی ذات، واجب الوجود کا ادراک کرتی ہی

واجب الوجود ہستی کا ادراک کیا ہی اور اس کی معرفت اس کے اندر راسخ ہو چکی ہی۔ لہٰذا اس نے سمجھ لیا کہ اس کی اپنی ذات جس سے کہ اسے یہ ادراک حاصل ہوا ایک غیر جسمانی چیز ہی اور اجسام کی صفات میں سے کوئی چیز اس کے لئے مناسب نہیں، نیز یہ کہ اپنی ذات کے ظاہر میں جو جسمیت اسے نظر آتی ہو وہ اس کی ذات کی حقیقت نہیں ہی۔ بلکہ اس کی ذات کی حقیقت وہی

چیز ہی جس کے ذریعہ اس نے موجودِ مطلق واجب الوجود کا ادراک کیا۔

جب اسے معلوم ہو گیا کہ وہ جسم والی چیز جس کا وہ اپنے حواس سے ادراک کرتا ہے اور جس کے اوپر اس کی کھال منڈھی ہوئی ہے اس کی ذات نہیں ہے تو جسم سارا کا سارا اس کے نزدیک ناقابلِ توجہ بن گیا اور وہ اپنی اس شریف ذات کی بابت غور و خوض میں لگ گیا جس کے ذریعے اس کو شریف واجب الوجود ہستی کا ادراک حاصل ہوا۔ اپنی اس شریف ذات کی بابت اس نے سوچا کیا یہ ممکن ہے کہ وہ فنا ہو جائے یا بگڑ جائے اور ٹوٹ پھوٹ جائے یا یہ کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے؟ اس کی رائے یہ ہوئی کہ بگڑنا (فساد) اور ٹوٹنا پھوٹنا (اضمحلال) تو منجملہ جسم کی صفات کے ہیں، وہ اس طرح کہ جسم ایک صورت اتار پھینکتا ہے۔ اور دوسری پہن لیتا ہے۔ مثال کے طور پر پانی جب وہ ہوا بنے اور ہوا جب وہ پانی بنے نباتات جب وہ مٹی یا راکھ بن جائیں اور مٹی جب وہ نبات بن جائے تو اسی کا نام فساد ہے۔ لیکن وہ چیز جو نہ جسم ہو نہ اپنے قوام میں جسم کی محتاج ہو بلکہ جسمیت سے سراسر پاک ہو اس کا فساد ہرگز متصور نہیں ہو سکتا۔

انسان کی، ذات، میں فنا فساد کا امکان نہیں

جب اس کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا کہ اس کی ذاتِ حقیقی میں فساد کا امکان نہیں تو اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ جب وہ بدن کو اتار پھینکے گی اور اس سے جدا ہو جائے گی تب اس کا کیا حال ہوگا، یہ تو اسے معلوم ہو ہی چکا تھا کہ وہ اسے صرف اس وقت علیحدہ کرے گی جب وہ اس کا آلۂ کار بننے کی صلاحیت کھو دے۔ چناں چہ اس نے ساری ادراک کرنے والی قوتوں کا بغور مطالعہ کیا

ادراک بالفعل اور ادراک بالقوۃ

اور پایا کہ ان میں سے ہر قوت کبھی تو بالفعل ادراک کرتی ہی اور کبھی بالقوّۃ، جیسے آنکھ جب وہ بند ہو یا دیکھنے کی چیز سے ہٹی ہوئی ہو تو بالقوۃ ادراک کرتی ہی (بالقوۃ ادراک کے معنی یہ ہیں کہ موجودہ وقت میں ادراک نہیں کرتی، لیکن مستقبل میں ادراک کرے گی) اور جب وہ کھلی ہو اور دیکھنے کی چیز کے سامنے ہو تو بالفعل ادراک کرتی ہی۔ (بالفعل ادراک کے معنی یہ ہیں کہ موجودہ وقت میں ادراک کر رہی ہی)۔ یہی حال ان قوتوں میں سے ہر قوت کا ہی کہ وہ بالفعل بھی ادراک کرتی ہی اور بالقوۃ بھی۔ اور ان قوتوں میں سے ہر ایک اگر اس نے بالفعل ادراک کیا ہی نہ ہو تو بالقوۃ حالت میں رہتے ہوئے اسے اس چیز کے ادراک کا شوق نہیں ہوتا جس کے ساتھ کہ وہ مخصوص ہو، اس لئے کہ وہ اس وقت تک اس سے شناسا ہی نہیں ہوتی، مثال کے طور پر مادر زاد اندھے کو لیجئے، اور اگر کبھی بالفعل ادراک ہوا ہو پھر بالقوۃ ہو جائے تو بالقوۃ حالت میں ہوتے ہوئے دراک بالفعل کی مشتاق ہوتی ہی اس لئے کہ ادراک کی ہوئی چیز سے شناسا ہو چکی ہوتی ہی۔ اور اس کے ساتھ لگاؤ اور اس کی طرف میلان رکھتی ہی۔ اس کی مثال وہ بینا ہی جو نابینا ہو جائے تو وہ ہمیشہ دیکھنے کی چیزوں کا مشتاق رہتا ہی۔ پھر جس قدر کہ ادراک کی ہوئی چیز باکمال بارونق اور حسین ہوگی اسی قدر اس کا شوق زیادہ اور اس کے نہ ملنے پر دُکھ بڑا ہوگا۔ چنانچہ جو بینائی کے بعد اندھا ہو جائے اس کا دُکھ بڑا ہوگا اس کے دکھ سے جو سونگھنے کی قوت سے محروم ہو جائے، اس لئے کہ آنکھ جن چیزوں کا ادراک کرتی ہی وہ ان چیزوں سے زیادہ باکمال اور حسین ہیں جن کا کہ سونگھنے سے ادراک ہوتا ہی۔ اب اگر ان چیزوں میں ایک چیز ایسی ہو جس کے کمال کی کوئی انتہا اور حسن و جمال اور رونق کی کوئی

حد نہ ہو، جو کمال حسن اور رونق سے بالاتر ہو، اور جو بھی کمال حسن رونق اور جمال وجود میں ہو وہ اسی کی طرف سے آیا ہوا اور اسی کی جانب سے بخشا ہوا ہو تو وہ جو اس چیز سے شناسا ہونے کے بعد اس کا ادراک کھو بیٹھے ضرور ہے کہ جب تک ادراک کھوتے رہے گا اس وقت تک بے انتہا دکھ میں ہوگا، اور وہ جسے دائمی طور پر اس کا ادراک حاصل ہو ایسی لذت میں ہوگا جس کا کبھی سلسلہ نہ ٹوٹے گا۔ ایسی خوشی میں جس میں کسی زیادتی کی گنجائش نہ ہوگی اور ایسی مسرت و شادمانی میں جس کی کوئی انتہا نہ ہوگی۔

یہ اس پر واضح ہو ہی چکا تھا کہ واجب الوجود ہستی سارے اوصاف کمال سے متصف اور نقائص سے پاک دہری ہے، یہ بھی واضح تھا کہ وہ چیز جس کے ذریعے سے اس کا ادراک ہوتا ہے ایسی ہے کہ نہ تو جسم سے مشابہت رکھتی ہے اور نہ ہی جسم کے بگڑنے سے بگڑتی ہے اس سے اس کی سمجھ میں آیا کہ ایسی ذات رکھنے والا جو اس جیسے ادراک کے لئے مستعد ہو جب وہ موت کے سبب بدن کو اتار پھینکے گا تو اگر اس نے سابقہ مدت میں جب وہ بدن پر حکمراں تھا اس واجب الوجود ہستی سے شناسائی حاصل نہیں کی۔ نہ اس سے کوئی تعلق پیدا کیا اور نہ ہی اس کی کوئی خبر حاصل کی تو بدن سے جدا ہوتے وقت نہ تو وہ اس ہستی کا مشتاق ہوگا اور نہ اس کے گم ہونے سے دردمند ہوگا، رہے قوائے جسمانی تو وہ سب کے سب جسم کے مٹنے سے مٹ جاتے ہیں اور پھر نہ تو اپنے مقتضیات کے مشتاق ہوتے ہیں نہ ان کی طرف مائل ہوتے اور نہ ان کے نہ ہونے سے دردمند ہوتے ہیں۔ سارے بہائم کا جو نطق نہیں رکھتے یہی حال ہے خواہ ان کی صورت انسان کی ہو یا نہ ہو البتہ اگر اس نے سابقہ مدت میں جب وہ جسم پر حکمراں تھا اس

بہائم کا حال

ہستی سے شناسائی حاصل کی اور اس کو جو کمال، عظمت، طاقت، قدرت اور حسن حاصل ہے اس سے باخبر تو ہوا لیکن روگردانی کی اور اپنی خواہشات کی پیروی کی تا آنکہ اسی حال میں موت آگئی اور باوجود شوق کے مشاہدہ سے محروم ہوگیا تو پھر وہ ایک طویل عذاب اور بے انتہا دکھ میں رہے گا۔ بالآخر یا تو یہ کہ ایک طویل جد وجہد کے بعد اس دکھ سے نجات پالے گا اور پہلے جس کا مشتاق تھا اس کا دیدار حاصل کرلے گا یا یہ کہ ہمیشہ ہمیشہ اسی دُکھ میں پڑا رہے گا۔ اس کا دار و مدار اس استعداد پر ہے جو دونوں میں سے کسی ایک صورت کے لئے وہ اپنی جسمانی زندگی میں رکھتا ہوگا۔ باقی رہا وہ جو بدن کی مفارقت سے پہلے اس واجب الوجود ہستی سے شناسا ہو کر ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہوگیا اور پابندی کے ساتھ اس کے جلال، حسن اور رونق کے مطالعہ میں لگا رہا اور روگردانی نہ کی یہاں تک کہ جب موت آئی تو وہ بالفعل مشاہدہ اور توجہ کے حال میں تھا تو ایسی ذات بدن سے جدا ہونے پر بے انتہا لذت اور دائمی خوشی اور مسرت و شادمانی میں رہے گی، اس لئے کہ واجب الوجود ہستی کا مشاہدہ اس کو مسلسل حاصل ہوگا اور پھر وہ مشاہدہ مکدّر کرنے والی ملاوٹوں سے بھی پاک ہوگا اور وہ تمام حسّی باتیں جو قوت جسمانی کا تقاضا ہیں اور جو مذکورہ حال کے لحاظ سے تکلیفوں، برائیوں اور رکاوٹوں کا درجہ رکھتی ہیں اس سے زائل ہوجائیں گی۔ اب اسے صاف معلوم ہوا کہ اس کی ذات کا کمال نیز

ذات کا کمال واجب الوجود کے دائمی بالفعل مشاہدہ میں ہے	اس کی لذت صرف اس واجب الوجود ہستی کے مشاہدہ میں ہے۔ اس طرح کہ مشاہدہ دائمی اور بالفعل ہو اور پلک مارنے کے لئے بھی

اس سے توجہ نہ ہٹے اور بالفعل مشاہدہ کے حال میں ہی موت آئے۔ تب

اس کی لذت مسلسل ہوگی اور کوئی الم درمیان میں خلل انداز نہ ہوگا۔

یہی مراد تھی صوفیہ کے شیخ (امام جنید کی جب کہ انہوں نے موت کے وقت اپنے دوستوں سے کہا "یہ فائدہ اٹھانے کا وقت ہے۔ اللہ اکبر" اور نماز میں لگ گئے)

اس کے بعد اس نے یہ سوچنا شروع کیا کہ بالفعل دائمی مشاہدہ اس طرح کہ توجہ بالکل نہ ہٹنے پائے اس کے لئے کیونکر ممکن ہے؟ وہ ہر گھڑی اس ہستی پر اپنا خیال جماتا لیکن جب بھی وہ ایسا کرتا کوئی محسوس اس کی نظروں کے سامنے آجاتا، یا کسی حیوان کی آواز اس کے کانوں میں پڑتی، یا کوئی خیال دخل انداز ہوجاتا، یا اس کا کوئی عضو دکھنے لگتا، یا اسے بھوک پیاس، سردی، گرمی لگنے لگتی، یا وہ قضاء حاجت کے لئے اٹھنے پر مجبور ہوجاتا۔ اس سے اس کی فکر میں خلل پڑتا۔ وہ جس حال میں ہوتا اس میں باقی نہ رہ سکتا۔ اور مشاہدے کے حال میں جہاں پہنچا ہوا ہوتا وہاں دوبارہ پہنچنا بڑی کوشش کے بغیر ناممکن ہوتا اسے یہ بھی ڈر تھا کہ کہیں ایسی حالت میں جب کہ اس کی توجہ ہٹی ہوئی ہو موت نہ آجائے جس کا نتیجہ دائمی بدبختی اور حجاب کی دردمندی ہو۔ اس طرح اس کا برا حال ہوگیا اور کوئی علاج سمجھ میں نہ آیا۔ تب اس نے مختلف قسم کے سب حیوانات کا بغور مطالعہ شروع کیا اور اس کے افعال کو دیکھا کہ ان کی تگ و دو کس لئے ہے۔ اسے امید تھی کہ شاید بعض حیوانات میں یہ نظر آئے

حیوان اور نبات کو واجب الوجود کا شعور نہیں

کہ وہ اس ہستی کا شعور رکھتے ہیں اور اس کی طرف بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اگر ایسا ہوا تو وہ ان سے اپنی نجات حاصل کرنے کا طریقہ سیکھ سکے گا۔ لیکن اس نے دیکھا کہ وہ سب کے سب

صرف اس کوشش میں رہتے ہیں کہ اپنی غذا حاصل کریں اور کھانا، پینا، نکاح سایہ اور گرمی جیسی خواہشات پوری کریں۔ رات دن زندگی ختم ہونے اور موت آنے تک وہ اسی میں سرگرداں رہتے ہیں۔ ایسی کوئی بات ان میں نہ پائی جو اس رائے کے خلاف ہو کیونکہ وہ کسی وقت بھی کسی اور چیز کے لئے کوشاں نہ ہوتے۔ اس سے اس کو معلوم ہوا کہ انہیں اس ہستی کا شعور نہیں نہ وہ اس کے مشتاق ہیں اور نہ کسی طرح بھی اس سے شناسا ہیں اور بالآخر انہیں عدم یا عدم جیسی حالت میں بدل جانا ہے۔

جب حیوانات پر اس نے یہ حکم لگایا تو یہ بھی جان لیا کہ نباتات پر اس کا اطلاق بالاولیٰ ہونا چاہئے اس لئے کہ نباتات میں تو حیوانات کے ادراکات میں سے صرف چند ہی پائے جاتے ہیں اور جب زیادہ ادراک رکھنے والا اس معرفت تک نہ پہنچا تو کم ادراک رکھنے والا اس تک نہ پہنچنے کا زیادہ سزاوار ہے۔ اس کے علاوہ اس نے دیکھا کہ نبات کے افعال غذا اور تولید کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

اس کے بعد اس نے ستاروں اور افلاک کا مطالعہ کیا اور دیکھا کہ

اجسام سماوی، ذاتیں، رکھتے ہیں جو واجب الوجود کو پہچانتی اور اس کا دائمی بالفعل مشاہدہ کرتی ہیں

ان سب کی حرکات ایک نظام کی پابند اور ایک ہی وتیرہ پر جاری ہیں۔ اس نے دیکھا کہ وہ شفاف اور روشن ہیں اور تغیر و فساد کے تاثرات سے دور ہیں۔ چنانچہ اس میں قوی طور پر یہ فطری ادراک پیدا ہوا کہ اجسام کے علاوہ وہ ایک ذات کے بھی مالک ہیں جو اس واجب الوجود ہستی کو پہچانتی ہے اور ان کی معرفت رکھنے والی ذاتیں، خود اس کی اپنی معرفت رکھنے والی ذات کی طرح، نہ تو

جسم ہیں نہ جسم پر نقش کی ہوئی ہیں۔ اور کیا وجہ کہ ان کے لئے ایسی جسمانیت سے بری ذات نہ ہو اور خود اس کے اپنے جیسوں کے لئے ہو درانحالیکہ اس میں ضعف اور امور محسوسہ کی شدید احتیاج پائی جاتی ہے اور وہ منجملہ فساد پذیر اجسام کے بھی ہے جب یہ نقص جو اس میں موجود ہے اس بات سے مانع نہیں کہ اس کی ذات ایسی چیز ہو جو اجسام سے بری ہو اور فساد پذیر نہ ہو تو اس کو صاف معلوم ہو گیا کہ اجسام سماوی اس کے زیادہ سزاوار ہیں۔ اس نے یہ بھی جان لیا کہ اجسام سماوی کی ذاتیں اس واجب الوجود ہستی کو پہچانتی اور ساتھ ہی ساتھ اس کا دائمی بالفعل مشاہدہ بھی کرتی ہیں اس لئے کہ وہ موانع جن کی وجہ سے وہ خود دائمی مشاہدہ سے محروم ہو ناگہانی حسّی امور ہیں اور اس قسم کی کوئی بات اجسام سماوی میں نہیں پائی جاتی۔

اب اس نے یہ سوچا کہ سب قسم کے حیوانات میں وہ ہی کیونکر اس ذات کے ساتھ ممتاز ہوا جس کی بدولت اسے اجسام سماوی سے مشابہت حاصل

عناصر اور عناصر سے مرکب اجسام

ہوتی۔ یہ اسے پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا کہ عناصر کیا ہیں ساتھ ہی یہ کہ وہ ایک دوسرے میں بدل جاتے ہیں، اور یہ کہ روئے زمین پر جو کچھ ہے وہ ایک صورت میں نہیں رہتا بلکہ کون اور فساد پے در پے اور ہمیشہ ہمیشہ اس کو لاحق ہوتا رہتا ہے، اور یہ کہ ان میں سے بیشتر اجسام مخلوط ہیں اور متضاد چیزوں سے مرکب ہیں اسی وجہ سے فساد پر ان کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اور یہ کہ ان میں کوئی چیز خالص نہیں اور جو قریب قریب خالص، اور بے میل ہے اور اس میں کوئی کھوٹ نہیں ہے وہ فساد سے بہت دور ہے جیسے سونے اور یاقوت کا جسم، اور یہ کہ اجسام سماوی بسیط اور خالص ہیں بدیں وجہ فساد سے دور ہیں اور مختلف صورتیں پے در پے

ان کو لاحق نہیں ہوتیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی اس کو اسی وقت معلوم ہو چکا تھا کہ عالم کون و فساد میں جو اجسام ہیں ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جن کی حقیقت صرف ایک صورت سے جو جسمیت کے معنی پر اضافہ ہوتی ہے مکمل ہو جاتی ہے۔ انھیں کو عناصر اربعہ کہتے ہیں، اور کچھ ایسے ہیں جن کی حقیقت ایک سے زیادہ صورتوں سے بنتی ہے جیسے حیوان اور نبات۔ پس جس کی حقیقت کا قوام کم صورتوں سے بنتا ہے۔ اس کے افعال بھی کم ہوتے ہیں اور وہ زندگی سے اتنا ہی دور ہوتا ہے، اگر اس سے صورت بالکل ہی معدوم ہو جائے تو پھر اس کے لئے زندگی کی کوئی سبیل نہ ہوگی اور اس کی حالت عدم سے ملتی جلتی ہو جائے گی۔ البتہ وہ جس کی حقیقت کا قوام ایک سے زیادہ صورتوں سے بنتا ہے اس کے افعال بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ اور زندگی کی حالت میں اس کا رسوخ بھی زیادہ گہرا ہوتا ہے۔ یہی صورتیں اگر ایسی ہوں کہ جس مادّہ کے ساتھ وہ مخصوص ہیں اس سے ان کی جدائی کا کوئی امکان ہی نہ ہو تو پھر زندگی پوری پوری طرح ظاہر، دائمی اور قوی ہوگی۔ جو چیز قطعاً صورت نہیں رکھتی وہ ہیولیٰ اور مادّہ ہے۔ اس میں زندگی بالکل نہیں بلکہ وہ عدم سے ملتی جلتی ہے۔ جس چیز کا قوام ایک صورت سے بنتا ہے وہ عناصر اربعہ ہیں، وہ عالم کون و فساد میں وجود کے پہلے مرتبہ میں ہیں اور انہیں سے وہ چیزیں ترکیب پاتی ہیں جو بہت سی صورتیں رکھتی ہیں، یہ عناصر بہت ہی کمزور زندگی رکھتے ہیں، اس لئے کہ ان سے ایک ہی حرکت صادر ہوتی ہے اور ان کی زندگی کمزور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی ایک ضد ہے جو بیّن طور پر اس سے عناد رکھتی ہے۔ مقتضائے طبیعت میں اس کی مخالف ہے اور اس کی صورت کو بدل دینے میں کوشاں ہے، اس وجہ سے اس کے وجود کو قرار نہیں اور اس کی زندگی کمزور ہے۔

نباتات اس سے قوی تر زندگی رکھتے ہیں اور حیوانات میں زندگی اور بھی اُجاگر ہی۔ سبب یہ کہ ان مرکبات میں سے جو ایسے ہیں کہ ان پر کسی ایک عنصر کی طبیعت غالب ہو تو ان میں تو وہ عنصر اپنی قوت کی بدولت دوسرے عناصر کی طبیعتوں پر غالب آجاتا ہو اور ان کی طاقت کو باطل کر دیتا ہو۔ چنانچہ مرکب اس عنصر ہی کے حکم میں ہو جاتا ہو جو اس میں غالب ہو۔ اور چوں کہ وہ عنصر محض تھوڑی سی کمزور زندگی کا اہل ہو۔ اس لئے مرکب بھی تھوڑی ہی زندگی کا اہل بنتا ہو۔ البتہ جب مرکبات ایسے ہوں کہ ان پر کسی ایک عنصر کی طبیعت غالب نہ ہو بلکہ سب عناصر ان میں ہم وزن اور برابر کے ہوں تو پھر کوئی ایک عنصر دوسرے کی قوت کو اس سے زیادہ باطل نہ کر سکے گا جتنا کہ دوسرا خود اس کی قوت کو توڑے گا۔ یعنی ہر ایک کا اثر دوسرے کے اوپر برابر ہوگا اور کسی ایک عنصر کا فعل اس مرکب میں نسبتاً زیادہ نمایاں نہ ہوگا اور کوئی ایک عنصر اس پر چھا نہیں جائے گا، اس طرح مرکب ہر ایک عنصر کی مشابہت سے دور ہو گا۔ یوں کہنا چاہیئے کہ اس کی صورت کی کوئی ضد نہ ہوگی، لہذا وہ زندگی کا اہل ہوگا۔ اور یہ اعتدال جتنا زیادہ اور مکمل ہوگا اور خلل پذیری سے جتنا دور ہوگا اتنا ہی اس کی ضد کے پائے جانے کا امکان بھی دور ہوگا اور اس کی زندگی مکمل ہوگی۔

اب چوں کہ روح حیوانی جو دل میں رہتی ہی بہت اعتدال رکھتی ہی اس طرح کہ وہ زمین اور پانی سے لطیف تر اور ہوا اور آگ سے غلیظ تر ہی اس طرح بمنزلہ

معتدل ترین روح حیوانی کی مشابہت اجسام سماوی سے	درمیانی چیز کے ہو کہ کوئی عنصر بیّن طور پر اس کی ضد نہیں، اور اسی بنا پر وہ صورت حیوانی کی استعداد حاصل کرتی ہی اس لئے اس نے

سوچا کہ یہ لازمی بات ہو کہ جو حیوانی روح سب سے زیادہ معتدل ہو اس میں

عالم کون وفساد کی کامل ترین زندگی کی استعداد ہو اور اس روح کی بابت یہ کہنا قریب قریب صحیح ہو کہ اس کی صورت کی کوئی ضد نہیں جس کی بدولت وہ ان اجسام سماوی سے مشابہ ہے جن کی صورتوں کی کوئی ضد نہیں۔ غرض اس حیوان کی روح گویا کہ حقیقتاً ان مختلف عناصر میں ایک درمیانی چیز ہے جو نہ تو علی الاطلاق اوپر کی طرف حرکت کرتے ہیں اور نہ نیچے کی طرف یعنی اگر یہ ممکن ہو کہ اس روح کو اس مسافت کے بالکل بیچ میں رکھ دیا جائے جو مرکز کے اور اس بلند ترین نقطہ کے مابین ہے جہاں تک کہ آگ اوپر چڑھتی ہے اور اس کے بعد اس کو فساد لاحق نہ ہو تو وہ روح اسی جگہ برقرار رہے گی اور نہ تو اوپر چڑھنے کی کوشش کرے گی نہ نیچے اُترنے کی۔ اگر مکان میں حرکت کرے گی تو وسط کے گرد جیسے کہ اجسام سماوی کی حرکت ہوتی ہے، اور اگر وضع میں حرکت کرے گی تو خود اپنے گرد۔ نیز اس کی شکل کرہ کی ہوگی جس کے سوا اور کوئی امکان ہی نہیں اس طرح وہ روح اجسام سماوی سے بہت ہی زیادہ ملتی جلتی ہوگی۔

حیوانات کے حالات کا وہ پہلے ہی مطالعہ کر چکا تھا اور ان میں اسے کوئی بات ایسی نہ ملی تھی جس کی بنا پر یہ خیال ہوتا کہ ان کو اس واجب الوجود ہستی کا شعور حاصل ہے۔ البتہ اپنی ذات کی بابت وہ جانتا تھا کہ اس کو اس کا شعور حاصل ہے۔ اس سے اس کو یقین ہو گیا کہ وہ ہی معتدل روح رکھنے والا حیوان ہے جو سارے اجسام سماوی سے مشابہ ہے۔ یہ بھی اس پر واضح ہو گیا کہ وہ دیگر انواع حیوان سے ممتاز ایک نوع ہے جو ایک اور ہی غایت کے لئے پیدا ہوا اور ایک بڑے کام کے لئے تیار کیا گیا ہے، مختلف انواع حیوان میں کوئی اس کی برابری نہیں کر سکتا۔ اس کے شرف کے لئے اتنا کافی ہے کہ اس کے دونوں جزؤں میں

انسان کا شرف و امتیاز

جو غیر شریف ہے یعنی جسمانی۔ وہ تمام چیزوں کی بہ نسبت ان جواہر سماوی سے زیادہ مشابہ ہے جو عالم کون و فساد سے باہر ہیں اور نقص و تغیر اور صورت کی تبدیلی سے پاک ہیں۔ رہا اس کا شریف جز، تو وہ وہی چیز ہے جس کے ذریعہ اس نے واجب الوجود ہستی کو پہچانا ہے۔ اور یہ معرفت رکھنے والی چیز ربانی الٰہی امر ہے جو صورت نہیں بدلتا، جس کو فساد لاحق نہیں ہوتا جسم کے اوصاف میں سے کسی وصف کا اس پر اطلاق نہیں ہوتا، تو اس سے اس کا ادراک نہیں کیا جاتا، نہ اسے خیال میں لایا جاتا ہے، اس کی معرفت تک خود اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے نہیں پہنچا جاتا بلکہ اس تک خود اسی کے ذریعہ سے پہنچا جاتا ہے۔ پس وہی عارف اور معروف اور معرفت ہے۔ وہی عالم اور معلوم اور علم ہے، ان میں سے کسی لحاظ سے اس میں کوئی تمیز نہیں، اس لئے کہ تمیز اور علیحدگی جسم کے اوصاف و لحقات میں سے ہیں اور وہاں نہ تو جسم ہے نہ جسم کی صفت نہ جسم کے لواحق۔

جب اس کو بخوبی معلوم ہو گیا کہ کیونکر اجسام سماوی کی مشابہت تمام اصناف حیوان میں سے اسی کے ساتھ مخصوص ہے تو اسے خیال آیا کہ اس پر واجب ہے کہ ان اجسام سماوی کی نقل کرے، ان کے افعال کی تقلید کرے اور جہاں تک ہو سکے ان جیسا بن جائے۔ ساتھ ہی ساتھ اسے یہ بھی خیال ہوا کہ اس کا جز شریف جس کے ذریعہ اس نے واجب الوجود ہستی کو پہچانا ہے اس واجب الوجود سے تھوڑی سی مشابہت رکھتا ہے۔

انسان کے واجبات: اجسام سماوی سے مشابہت پیدا کرنا

بایں معنی کہ وہ جسم کی صفات سے اسی طرح پاک ہے جس طرح واجب الوجود ان سے پاک ہے۔ اس نے سوچا کہ یہ بھی اس پر واجب ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے

واجب الوجود سے مشابہت پیدا کرنا

واجب الوجود کی صفات اپنے اندر پیدا کرے، اس کے اخلاق اختیار کرے، اس کے افعال کی تقلید کرے، اس کے ارادے کو پورا کرنے میں کوشاں رہے۔ سب کام اسی پر چھوڑ دے اور اس کے حکم سے ظاہر اور باطن دونوں میں دل سے راضی رہے بایں طور کہ اس سے مسرت حاصل کرے خواہ وہ جسم کے لئے تکلیف دہ اور مضرت رساں بلکہ سراسر جسم کی بربادی کا ہی سبب کیوں نہ ہو۔ اس نے یہ بھی ملاحظہ کیا کہ اسے یک گونہ بقیہ انواع حیوانات سے بھی مشابہت ہے اور یہ اس جز غیر شریف کی بدولت جو عالم کون و فساد میں سے ہے یعنی اندھیرا اور کثیف بدن جو اس سے مختلف قسم کی حسی چیزوں کا مطالبہ کرتا ہے۔ جیسے کھانا، پینا

حیوان غیر ناطق سے مشابہت پیدا کرنا

اور نکاح۔ پھر اس نے یہ بھی رائے قائم کی کہ یہ بدن اس کے لئے بیکار نہیں بنایا گیا ہے نہ بے فائدہ اس کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ اس کی خبر گیری کرے اور اس کے حال کو بہتر بنائے اور یہ خبر گیری وہ صرف اس طرح کر سکتا ہے کہ باقی حیوانات کے افعال سے ملتے جلتے افعال کرے۔ چنانچہ اس کی رائے میں جن اعمال کی ادائے گی اس پر واجب ہوئی وہ تین اغراض سے متعلق تھے:-

(ا) وہ اعمال جن کی بدولت وہ حیوان غیر ناطق سے مشابہت پیدا کرے۔

(ب) وہ اعمال جن کی بدولت وہ اجسام سماوی سے مشابہت پیدا کرے۔

(ج) وہ اعمال جن کی بدولت وہ واجب الوجود ہستی سے

مشابہت پیدا کرے۔

پہلی مشابہت پیدا کرنا اس پر اس لحاظ سے واجب ہوا کہ وہ ایک اندھیرا بدن رکھتا ہے جس میں قابل تقسیم اعضاء مختلف قوتیں اور قسم قسم کے میلانات ہیں۔

دوسری مشابہت پیدا کرنا اس لحاظ سے واجب ہوا کہ وہ ایک روح حیوانی رکھتا ہے جو قلب میں رہتی ہے اور جو سارے بدن کا مع ان تمام قوتوں کے جو اس میں ہیں، مبدأ ہے۔

تیسری مشابہت پیدا کرنا اس لحاظ سے واجب ہوا کہ وہ، وہ ہے۔ یعنی اس لحاظ سے کہ وہ، وہ ذات ہے جس کے ذریعہ اس نے واجب الوجود ہستی کی معرفت حاصل کی۔

اس بات سے وہ پہلے ہی واقف ہو چکا تھا کہ اس کی سعادت اور کلفتوں کا حاصل دونوں اسی میں ہیں کہ ہمیشہ ہمیشہ اس واجب الوجود ہستی کا نظارہ کرتا رہے تا آنکہ حال یہ ہو جائے کہ پل مارنے کے لئے بھی اس سے توجہ نہ ہٹے۔ اب اس نے یہ سوچا کہ کس طرح یہ ہمیشگی اس کے لئے ممکن ہو سکتی ہے۔ اور غور و فکر نے اس کو اس نتیجہ پر پہنچایا کہ ان تینوں قسم کی مشابہت پیدا کرنے کے حق میں عمل کرنا لازم ہے۔

جہاں تک پہلی مشابہت کا تعلق ہے اس سے مذکورہ مشاہدہ نہیں

تینوں قسم کی مشابہت کا حاصل

حاصل ہوتا بلکہ وہ اس مشاہدہ سے دور ہٹاتی اور اس کی راہ میں حائل ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ مشابہت نام ہے محسوس چیزوں میں تصرف کرنے کا اور محسوس چیزیں سب کی سب حجاب ہیں جو اس مشاہدہ کے آڑے آتی ہیں۔ اس مشابہت کی

ضرورت تو صرف اس غرض سے ہے کہ وہ روح حیوانی باقی رکھی جائے جس کے ذریعے دوسری مشابہت اجسام سماوی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس طور پر ضرورت اس مشابہت کے پیدا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ ورنہ وہ مذکورہ مضرت سے خالی نہیں۔

جہاں تک دوسری مشابہت کا تعلق ہے اس سے دائمی مشاہدہ کا بڑا حصہ حاصل ہوتا ہے لیکن وہ مشاہدہ ایسا ہوتا ہے کہ اس میں کدورت ہوتی ہے اس لئے کہ جو اس قسم کا دائمی مشاہدہ کرتا ہے وہ مشاہدہ کے ساتھ ساتھ اپنی ذات کا بھی شعور رکھتا اور اس کی طرف متوجہ رہتا ہے جیسا کہ بعد کو بیان ہوگا۔

البتہ تیسری مشابہت ایسی ہے جس سے خالص مشاہدہ اور کامل استغراق حاصل ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہوتا ہے کہ واجب الوجود ہستی کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کسی لحاظ سے بھی توجہ نہیں ہوتی۔ جو اس قسم کا مشاہدہ کرتا ہے اس سے خود اس کی ہستی اوجھل فنا اور تتر بتر ہو جاتی ہے۔ یہی حال تھوڑی ہوں یا بہت دوسری سب ہستیوں کا ہوتا ہے بجز اس اکیلے برحق واجب الوجود کی ہستی کے جو بڑا بلند اور مرتبہ والا ہے۔

جب اس کو یہ معلوم ہوگیا کہ اس کی آخری غایت یہ تیسری مشابہت ہے جو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک وہ ریاضت اور ثابت قدمی کے ساتھ دوسری مشابہت میں ایک طویل عرصہ نہ گزارے، اور یہ مسلسل طویل عرصہ اس کو صرف پہلی مشابہت کے ذریعہ مل سکتا ہے، ساتھ ہی اس نے

حیوان غیر ناطق سے مشابہت کی حدود

یہ بھی جان لیا کہ پہلی مشابہت ضروری ہونے کے باوجود رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔ اس کی مدد بالعرض ہوتی ہے نہ بالذات مگر ہے ضروری۔ تب اس نے اپنے اوپر

لازم کر لیا کہ پہلی مشابہت کا حصہ صرف بقدر ضرورت رکھے گا یعنی اتنا کہ جس سے کم میں روح حیوانی باقی نہیں رہ سکتی۔ اس روح کی بقا کی بابت اس نے یہ پایا کہ ضرورت جس کی مقتضی ہے وہ دو باتیں ہیں:۔

اوّل جو اندر سے اس کو رسد پہنچائے اور اس میں سے جو کچھ تحلیل ہو اس کا بدل اس کی جگہ مہیا کرے، یعنی غذا۔

دوم جو خارج سے اس کی حفاظت کرے اور مختلف قسم کی اذیتوں سے اسے بچائے جیسے سردی گرمی بارش سورج کی لپٹ موذی حیوانات وغیرہ۔

پھر اس نے یہ خیال کیا کہ اگر وہ ان چیزوں میں سے اپنی ضرورت کے لئے محض تخمیناً جو پتے پڑا لیتا رہا تو بسا اوقات اسراف میں پڑ جائے گا اور کافی سے زیادہ لے لیگا اور اس طرح لاشعوری طور پر اس کی تگ و دو آپ اپنے خلاف ہو گی۔ اس لئے اس نے سوچا کہ دانشمندی یہ ہے کہ ان چیزوں کے بارے میں اپنے لئے حدود مقرر کر لے جن سے آگے نہ بڑھے اور مقداریں بھی جن سے کہ تجاوز نہ کرے، طے یہ کرنا تھا کہ کس جنس کی اور کن چیزوں سے غذا حاصل کرے ان کی مقدار کیا ہو، اور ایک دفعہ سے دوسری دفعہ ان کی طرف رجوع کرنے کے لئے کتنی مدت رکھی جائے۔ سب سے پہلے اس نے اس پر غور کیا کہ جن چیزوں سے غذا حاصل کرے وہ کس جنس کی ہوں چنانچہ ان کی تین قسمیں پائیں:۔

غذا کی اجناس

یا تو نبات جس کی پختگی ہنوز مکمل نہیں ہوئی ہے نہ وہ اپنے نمو کی انتہا کو پہنچی ہے یعنی مختلف قسم کی تر سبزیاں جن سے غذا حاصل کی جا سکتی ہے۔

یا ایسی نبات کے پھل جو مکمل ہو چکی ہے اور انتہا کو پہنچ گئی ہے اور اس نے اپنا بیج باہر نکال دیا ہے تاکہ اس سے اسی کی نوع کا ایک اور فرد بنے اور نوع

محفوظ رہی یعنی مختلف قسم کے تر اور خشک پھل

یا پھر کوئی حیوان منجملہ ان حیوانات کے جن سے غذا حاصل کی جاتی ہی۔ خواہ وہ خشکی کے ہوں یا سمندر کے۔

یہ تو وہ ٹھیک جانتا ہی تھا کہ یہ سب اجناس اس واجب الوجود ہستی

کسی چیز کو غذا بنانا کارساز کے فعل پر اعتراض کرتا ہی

کا عمل ہیں جس کی بابت یہ واضح ہو چکا تھا کہ اس کے قرب میں اور اس سے مشابہت پیدا کرنے کی کوشش میں اس کی سعادت ہی۔ ان کو اپنے لئے غذا بنانا لامحالہ ایسا ہی تھا کہ ان کو ان کے کمال سے روکنا اور ان کی آخری غایت تک جو ان سے مقصود ہی نہ پہونچنے دینا یہ گویا کہ اس کارساز ہستی کے فعل پر اعتراض کرنا تھا اور یہ اعتراض اس کے قرب اور اس کی مشابہت کے خلاف پڑتا تھا جس کا کہ وہ طالب تھا۔ اس وجہ سے اس نے خیال کیا کہ مناسب تو یہ تھا کہ اگر ممکن ہوتا تو وہ قطعاً غذا سے باز رہتا لیکن چوں کہ ایسا اس کے امکان میں نہ تھا اور اگر وہ باز رہتا بھی تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اس کا جسم بگڑ جاتا اور یہ اس کارپرداز ہستی پر پہلے اعتراض کی بہ نسبت زیادہ بڑا اعتراض ہوتا اس لئے کہ وہ تمام ان دوسری چیزوں سے شریف تر تھا جن کا فساد اس کی بقا کا سبب بنتا اس وجہ سے اس نے دونوں میں سے جو نقصان کمتر تھا اس کو آسان سمجھا اور جو اعتراض نسبتاً ہلکا تھا اس سے چشم پوشی کی اور یہ فیصلہ کیا کہ ان اجناس میں سے اگر سب نہ پائی گئیں تو جو بھی میسر ہو گی اسے اتنی مقداروں میں حاصل کرلے گا جتنی کہ بعد کو اسے مناسب معلوم ہو گی۔ البتہ اگر سب کی سب پائی گئیں تو اس وقت اس کو سوچنا ہو گا کہ ان میں سے اُسے انتخاب کرے

جس کے حاصل کرنے میں اس کارپرداز ہستی کے فعل پر کوئی بڑا اعتراض نہ ہو مثال کے طور پر ان پھلوں کا گودا جو عمدگی کی انتہا کو پہنچ چکے ہوں اور جن کے اندر کا بیج اپنے جیسے کو پیدا کرنے کی صلاحیت حاصل کر چکا ہو۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس بیج کو بچا کر رکھے، نہ تو اس کو کھائے، نہ خراب کرے، اور نہ کسی ایسی جگہ ڈالے جو نبات کے حسب حال نہ ہو جیسے چٹان، شور زمین وغیرہ۔ اگر اسے ایسے پھلوں کے پانے میں دشواری ہو جن کا گودا غذا بنتا ہے جیسے سیب ناشپاتی امرود وغیرہ تب اس کے لئے جائز ہوگا کہ ایسے پھلوں کو لے جن کے بیج ہی سے غذا حاصل ہوتی ہے جیسے اخروٹ اور سنگھاڑا، یا پھر یہ کہ ایسی سبزیاں لے جو ابھی کمال کی حد کو نہیں پہونچی ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں شرط یہ ہے کہ اسے لے جو سب سے زیادہ کثرت سے پائی جاتی ہو اور اپنا قائم مقام پیدا کرنے میں سب سے زیادہ قوی ہو، نیز یہ کہ وہ اس کی جڑ کو نہ اکھاڑے نہ ہی اس کے بیج کو نابود کرے۔ اگر یہ بھی نہ مل سکیں تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ حیوان یا حیوان کے انڈے حاصل کرے بشرطیکہ حیوان میں سے اس کو لے جو سب سے زیادہ کثرت سے پایا جاتا ہو اور اس کی کسی ایک نوع کو کلیتہً ختم نہ کردے۔ یہ وہ رائے تھی جو اس نے اپنی غذا کی جنس کے بارے میں قائم کی۔

غذا کی مقدار اور اس کی تکرار کے لئے لازمی وقفہ کا تعین

مقدار کے بارے میں اس کی رائے یہ ہوئی کہ اسے اتنا ہونا چاہئے جس سے بھوک کا تقاضا پورا ہو جائے، اس سے زیادہ نہیں۔ جہاں تک اس مدت کا تعلق ہے جو ایک دفعہ سے دوسری دفعہ تکرار کے مابین ہونا چاہئے تو اس نے یہ طے کیا کہ جب وہ ایک مرتبہ اپنی ضرورت کے مطابق غذا حاصل کرلے گا تو پھر اسی پر رہے گا اور مزید کسی چیز کو نہیں چھوئے گا تا آں کہ کمزوری

محسوس کرنے لگے جو اس کے بعض ان اعمال میں خلل انداز ہو جو دوسری مشابہت کے لئے اس پر واجب ہیں ۔ ان اعمال کا ذکر آگے آتا ہے۔

رہیں وہ باتیں جو روح حیوانی کو باقی رکھنے کے سلسلہ میں خارج سے حفاظت

روح حیوانی کی خارجی حفاظت

کرنے کی ضرورت کا اقتضا ئیں تو اس بارے میں اس کی مشکل آسان تھی اس لئے کہ وہ کھالیں پہنے ہوئے تھا اور اس کے رہنے کی ایک جگہ بھی تھی جو اس کو باہر سے آنے والی چیزوں سے بچاتی تھی، چنانچہ اس نے اسی پر اکتفا کیا اور ان باتوں میں الجھنا مناسب نہ سمجھا البتہ غذا سے متعلق وہ پابندیاں اپنے اوپر عائد کرلیں جو اس نے خود سوچ کر نکالی تھیں ۔ ان کی تفصیل اوپر گزری۔

اجسام سماوی کی صفات اور ان کا تشبہ

اس کے بعد اس نے دوسرا کام شروع کیا یعنی اجسام سماوی سے مشابہت پیدا کرنا، ان کی تقلید کرنا، اور ان کی صفات کی نقل کرنا چنانچہ جب اس نے اجسام سماوی کی صفات کا مطالعہ کیا تو اس کے نزدیک وہ تین قسموں کے تحت آئیں ۔

پہلی قسم ان کی وہ صفات جن کا تعلق نیچے کے عالم کون وفساد سے ہے یعنی وہی جو وہ عالم کون وفساد کو بخشتے ہیں جیسے بالذات گرمی یا بالعرض ٹھنڈک روشنی، لطافت یا کثافت اور ساری باتیں جو وہ عمل میں لاتے ہیں اور جن کی بدولت عالم کون وفساد میں یہ استعداد پیدا ہوتی ہے کہ اس پر روحانی صورتوں کا کارساز واجب الوجود کی جانب سے فیضان ہو۔

دوسری قسم وہ صفات جو ان کی ذات میں ہیں جیسے ان کا شفاف ہونا، روشن ہونا، پاک ہونا، ہر قسم کی گندگی اور کدورت سے بالاتر ہونا گولائی میں

حرکت کرنا بعض کا خود اپنے مرکز پر اور بعض کا غیر کے مرکز پر۔

تیسری قسم وہ صفات جن کا تعلق واجب الوجود ہستی سے ہی۔ مثلاً یہ کہ وہ اس کا دائمی مشاہدہ کرتے ہیں، اس سے رُو گردانی نہیں کرتے، اس کے مشتاق رہتے ہیں۔ اس کے حکم سے تصرف کرتے ہیں، اس کے ارادے کو پورا کرنے میں اطاعت گذار ہوتے ہیں اور اس کی مشیت ہی سے اور اس کے قبضہ میں رہ کر حرکت کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ پوری کوشش کے ساتھ ان تینوں میں سے ہر قسم میں ان کا تشبّہ کرنے لگا۔

پہلی قسم میں ان کا تشبّہ اس طرح تھا کہ اس نے اپنے اوپر لازم کرلیا کہ جب بھی حیوان یا نبات میں کسی حاجتمند، اپاہج، دردمند یا نقص والے کو دیکھے گا اور اس کو نجات دے سکتا ہوگا تو ضرور نجات دے گا۔ چنانچہ وہ جب کبھی کسی نبات کو دیکھتا کہ کسی وجہ سے سورج اس تک نہیں پہنچا یا کوئی اور نبات اس پر چڑھ گئی ہی اور ضرر پہنچا رہی ہی۔ یا وہ اتنی پیاسی ہی کہ قریب ہی کہ خراب ہو جائے تو وہ اس چیز کو جو سورج کے آڑے آتی ہوتی اگر ہٹ سکتی تو ہٹا دیتا اور نبات کو ضرر پہنچانے والی دوسری نبات سے اس طرح جدا کر دیتا کہ ضرر پہنچانے والی نبات کو بھی ضرر نہ پہنچتا، نیز جب تک ہو سکتا برابر اس کو پانی دیتا رہتا۔ اسی طرح جب کبھی اس کی نظر کسی حیوان پر پڑتی جس کو درندے نے پریشان کیا ہوتا، یا کوئی اٹکنے والی چیز اس کے اٹکی ہوتی، یا کوئی کانٹا اس کے چبھا ہوتا، یا اس کی آنکھوں یا کانوں میں کوئی ایسی چیز پڑی ہوتی جو اس کو اذیت پہنچاتی، یا اس کو بھوک پیاس لگی ہوتی، تو وہ پوری کوشش کر کے اس کو ان سب باتوں سے نجات دلانے کا بیڑا اٹھاتا اور کھانا پینا فراہم کرتا۔ اور اگر کبھی اس کی نظر پانی پر پڑتی جو نبات یا حیوان کو سیراب کرنے کے لئے جاتا ہوتا لیکن کوئی

رکاوٹ اس کو اس کے راستہ پر جانے سے روک دیتی مثلاً اس میں پتھر گر پڑتا یا اس کا کنارہ ہی اس میں ٹوٹ پڑتا تو وہ ان سب کو دور کر دیتا غرض مختلف طرح سے اس نوعیت کا تشبہ کرنے میں وہ برابر آگے بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ انتہا کر دی۔

دوسری قسم میں تشبہ اس طرح تھا کہ اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ ہمیشہ ہمیشہ پاک رہے، میل کچیل اور گندگی کو اپنے جسم سے دور رکھے، بیش تر اوقات پانی میں غسل کرے اپنے ناخنوں دانتوں اور جسم کے گڑھوں کو صاف رکھے اور جو خوشبودار نباتات اور مختلف قسم کے خوشبودار تیل دستیاب ہوں انہیں خوشبو کے لئے استعمال کرے، اپنے لباس کی صفائی اور اس میں خوشبو لگانے کا خیال رکھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ حسن و جمال اور صفائی و خوشبو سے چمکنے لگا۔

اس کے ساتھ ساتھ اس نے اپنے اوپر یہ بھی لازم کر لیا کہ گولائی میں مختلف قسم کی حرکات کیا کرے چنانچہ کبھی تو وہ جزیرہ کا طواف کرتا، اس کے ساحل کا چکر لگاتا اور دور دراز کناروں تک گھومتا، کبھی اپنے گھر یا کسی پتھر کے گرد گن گن کر چکر کاٹتا، معمولی چال سے بھی اور تیز چال سے بھی، اور کبھی خود اپنے اوپر گھومتا تا آں کہ اسے غش آجاتا۔

رہی تیسری قسم تو اس میں تشبہ یوں تھا کہ واجب الوجود ہستی کا دھیان اپنے لئے لازمی کر لے، پھر محسوسات سے اپنے سارے رشتے توڑ دے آنکھیں بند اور کان پٹ کر لے، پوری کوشش کر کے خیالات کی ادھیڑ بن سے پیچھا چھڑالے اور پوری طاقت سے اس بات کا تہیہ کر لے کہ اس کے سوا اور کسی چیز کی طرف دھیان نہ دے گا۔ اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے گا

اس کام میں وہ یوں مدد لیتا کہ اپنے اوپر گھومتا اور اس میں خوب تیزی کرتا جب خوب زور سے گھومتا تو سارے محسوسات اوجھل ہو جاتے اور خیال اور وہ سب قوٰی جو جسمانی آلات کے محتاج ہیں کمزور پڑ جاتے، البتہ اس کی ذات جو جسم سے بری ہے اس کا عمل قوی ہو جاتا۔ چنانچہ بعض اوقات اس کا دھیان مکدرات سے پاک ہو جاتا تو وہ اپنی ذات سے واجب الوجود ہستی کا مشاہدہ کرتا لیکن قوٰی جسمانی دوبارہ اس پر چھا کر اس کا حال بگاڑ دیتے اور اس کو پست سے پست (اسفل السافلین[۵]) بنا دیتے، پھر وہ جیسا پہلے تھا ویسا ہی ہو جاتا۔ بعد ازاں اگر اسے کمزوری لاحق ہوتی جو اس کے مقصد میں خلل انداز ہوتی تو مذکورہ شرائط کے بموجب کچھ غذا کھا لیتا اور پھر اپنے اسی کام یعنی اجسام سماوی سے مذکورہ تینوں قسم کی مشابہت پیدا کرنے میں لگ جاتا ایک مدت تک وہ اسی وتیرہ پر چلتا رہا؛ وہ اپنے قوٰی جسمانی سے برسر پیکار رہتا اور قوائے جسمانی اس سے، وہ قوٰی جسمانی کے خلاف طاقت لگاتا اور قوٰی جسمانی اس کے خلاف بعض اوقات جب وہ قوٰی جسمانی پر غالب آجاتا اور اس کا دھیان مکدّرات سے پاک ہو جاتا تو تیسری قسم کی مشابہت رکھنے والوں کے حالات کی ایک جھلک اس کے سامنے آتی سو اس پر اس نے تیسری مشابہت پیدا کرنے کی کوشش شروع کی اور اس کے حصول میں تگ و دو کرنے لگا۔

اب اس نے واجب الوجود ہستی کی صفات پر غور کیا۔ عمل کے آغاز سے

واجب الوجود کی صفات

پہلے بحث علمی ہی کے دوران میں اتنا تو اسے معلوم ہو چکا تھا کہ صفات دو قسم کی ہیں صفت ثبوتی

[۵] آیت قرآنی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناہ اسفل سافلین

جیسے علم، قدرت، حکمت اور صفت سلبی جیسے جسمانیت سے اور جسم کی صفات اور اس کے لواحق و متعلقات سے خواہ کتنے ہی دور کے ہوں، پاک ہونا۔ نیز یہ کہ صفات ثبوتی میں یہی تنزیہ شرط ہے کہ جسم کی صفات میں سے کوئی بات بھی ان میں نہ ہو، اور کثرت بھی منجملہ ان جسم کی صفات کے ہے لہٰذا صفات ثبوتی کی وجہ سے اس کی ذات میں کثرت نہ پائی جانا چاہیے بلکہ ان سب کو ایک ہی معنی یعنی حقیقت ذات کی طرف راجع ہونا چاہیے۔ اس کے بعد اس نے یہ دریافت کرنا شروع کیا کہ ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک میں اس کے ساتھ مشابہت کیونکر پیدا کرے؟

ایجابی صفات کے بارے میں تو اس نے معلوم کر ہی لیا تھا کہ وہ سب کی سب

ایجابی صفات میں تشبہ

ذات کی حقیقت میں جا ملتی ہیں اور ان میں کسی نہج پر بھی کثرت نہیں پائی جاتی اس لیے کہ کثرت جسم کی صفات میں سے ہے یہ بھی جان لیا تھا کہ اس کے لئے اپنی ذات کا علم ذات پر کوئی اضافی چیز نہیں ہے۔ بلکہ جو ذات ہے وہی علم بالذات ہے اور جو علم بالذات ہے وہی ذات ہے

اس سے یہ بات عیاں ہوئی کہ اگر وہ ذات کو جان سکا تو وہ علم جس کے ذریعے وہ ذات کو جانے گا ذات کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہوگا بلکہ وہ علم اور ذات دونوں ایک ہوں گے۔ چنانچہ اس نے یہ رائے قائم کی کہ ایجابی صفات میں اس سے مشابہت پیدا کرنا یہ ہے کہ صرف اس کا علم رکھے اور جسم کی صفات میں سے کوئی چیز اس میں شریک نہ کرے۔ اسی پر اس نے اپنے آپ کو لگا دیا۔

رہیں صفات سلبی تو ان سب کی اصل یہ ہے کہ جسمیت سے منزہ کیا جائے

سلبی صفات میں تشبہ

چنانچہ اس نے اپنی ذات سے بھی جسمیت کے اوصاف کو دور کرنا شروع کیا۔ ان میں سے بہت سی صفات کو

تو وہ اپنی سابقہ ریاضت کے دوران میں جس سے اس کا مقصود اجسام سماوی سے مشابہت پیدا کرنا تھا، دور کر چکا تھا البتہ باقی ماندہ بھی بہت سی تھیں جن کو اس نے قائم رکھا تھا جیسے گولائی میں حرکت کرنا درآں حالیکہ حرکت خاص جسم کی صفات میں سے ہی اور جیسے حیوان اور نبات کے کاموں سے دل چسپی لینا ان پر رحم کھانا اور ان کی رکاوٹیں دور کرنے پر توجہ دینا جو کہ جسم ہی کی صفات میں سے ہیں اس لئے کہ اولاً اس کا ان کو دیکھنا ایک ایسی قوت کے ذریعے تھا جو جسمانی ہے پھر اس کا ان کے سلسلہ میں جدوجہد کرنا بھی جسمانی قوت ہی کے ذریعے تھا پس اس نے ان باتوں کو اپنی ذات سے دور کرنا شروع کیا اس لئے کہ وہ سب کی سب اس حالت سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں جس کا وہ اب طلب گار تھا چنانچہ وہ مسلسل اپنے غار کے بند مکان میں محض سکون سے بیٹھا رہتا، سر جھکائے آنکھیں بند کئے، سارے محسوسات اور قوائے جسمانی سے بے پروا، دھیان اور توجہ بلا شرکت غیرے صرف واجب الوجود ہستی پر جمائے ہوئے، اگر کبھی بھی اس کے خیال میں اس ہستی کے علاوہ کچھ اور راہ پاتا تو وہ اس کو پوری طاقت کے ساتھ اپنے خیال سے دور کر دیتا اور باہر نکال دیتا۔ اسی ریاضت پر اس نے اپنے نفس کو لگایا اور یہی چال عرصہ دراز تک چلتا رہا یہاں تک کہ کئی کئی دن گزر جاتے اور نہ تو وہ کچھ کھاتا اور نہ حرکت کرتا۔

جب وہ اس شدت سے مجاہدہ کرتا تو بسا اوقات اس کے خیال اور دھیان سے ساری ذاتیں محو ہو جاتیں بجز اس کی اپنی ذات کے جو اس وقت بھی محو نہ ہوتی جب کہ وہ موجود اوّل حق واجب الوجود کے مشاہدہ میں غرق ہوتا

خالص مشاہدۂ حق

اس سے اسے بڑی تکلیف ہوتی اس لئے کہ وہ جانتا تھا کہ یہ خالص مشاہدہ میں یک گونہ کدورت اور دیدار

یں ایک قسم کی شرکت ہی۔ وہ برابر اپنے نفس سے فنا اور مشاہدۂ حق میں اخلاص کا تقاضا کرتا رہا تا آں کہ اس میں کامیاب ہوگیا، اور آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہی اور ساری روحانی صورتیں اور جسمانی طاقتیں اور تمام وہ قوتیں جو مادہ سے بری ہیں یعنی وہی ذاتیں جو اس موجود کو پہچانتی ہیں یہ سب اس کی یاد اور اس کے دھیان سے غائب ہوگئیں، دیگر ذاتوں کے ساتھ ساتھ اس کی اپنی ذات بھی اوجھل ہوگئی، ہر چیز پراگندہ و مضمحل ہو کر اڑتا ہوا غبار[۱] بن گئی اور صرف ایک موجود برحق ثابت۔ الوجود باقی رہ گیا۔ جس نے اپنے کلام میں جو اس کی ذات پر کوئی اضافہ کی ہوئی چیز نہیں ہی، کہا، آج بادشاہت کس کو حاصل ہی؟ اللہ کو جو یکتا اور زبردست ہی[۲] اس نے اس کلام کو سمجھا اور اس آواز کو سنا اور اس کے سمجھنے میں اُس کا بات نہ جاننا اور بات نہ کرسکنا مانع نہیں ہوا۔ اس حال میں غرق ہو کر اس نے ایسے کا مشاہدہ کیا جو نہ تو کسی آنکھ نے دیکھا ہی، نہ کسی کان نے سنا ہی، اور نہ کسی بشر کے دل میں گزرا ہی۔ لہذا تمہارے دل میں کسی ایسی بات کو احاطۂ بیان میں لانے کا شوق نہ ہونا چاہئے جو کبھی کسی بشر کے دل میں نہ گزری ہو،

اس لئے کہ بہت سی ایسی باتیں جو بشر کے دل میں گزرتی ہیں انھیں کا بیان کرنا مشکل ہوتا ہی۔ پس ایسی بات کا تو سوال ہی کیا جس کے قلب میں گزرنے کا ہی امکان نہ ہو اور جو ایک دوسرے ہی عالم اور دوسرے ہی انداز سے متعلق ہو؟ "قلب" سے میری مراد وہ جسم نہیں جو قلب کہلاتا ہی۔ نہ وہ

---

[۱] اشارہ بہ آیت قرآنی ھباءً منبثاً

[۲] آیت قرآنی لمن الملک الیوم، للہ الواحد القہار"

روح ہی جو اس کی تہوں میں جاگزیں ہی۔ بلکہ میری مراد اس روح کی وہ صورت ہی جو انسان کے بدن میں اپنی قوتوں کا فیضان کرتی ہی۔ ان تینوں میں سے ہر ایک پر "قلب" کا اطلاق کیا جاتا ہی لیکن اس بات کے ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی گزرنے کا امکان نہیں اور بیان تو صرف اس کا ہو سکتا ہی جس کا ان میں گزر ہو۔ جو اس حال کو بیان میں لانے کی کوشش کرے گا وہ محال کا طلب گار ہوگا اور اس کی مثال اس شخص کی ہوگی جو رنگے ہوئے رنگوں کا بحیثیت رنگوں کے مزہ دریافت کرنا چاہے اور یہ چاہے کہ مثلاً سیاہی میٹھی یا کھٹی ہو۔

اس سب کے باوجود، ہم تم کو چند ایسے اشارات سے محروم نہیں رکھیں گے جن کے ذریعہ اس مقام کے ان عجائب کی طرف تلمیح ہوگی جو اس کے مشاہدہ میں آئے، لیکن یہ بطور مثال کے ہوگا نہ کہ بطور حقیقت کے دروازہ پر دستک دینے کے، اس لئے کہ اس مقام میں جو کچھ ہوتا ہی اسے صحیح صحیح جاننے کا صرف یہ طریقہ ہی کہ وہاں تک رسائی حاصل کی جائے۔ پس اب اپنے دل کے کان کھڑے کرو اور عقل کی آنکھ کو اس پر جماؤ جس کی طرف میں اشارہ کروں، ہو سکتا ہی کہ اس سے تم کو ایسی ہدایت ملے جو کھلی شاہراہ پر لگا دے، لیکن میری تم سے ایک شرط ہی کہ جو کچھ میں ان اوراق کے سپرد کروں اس کے علاوہ کچھ اور زبانی توضیح سر دست مجھ سے نہ چاہو گے اس لئے کہ میدان تنگ ہی اور جو بات الفاظ میں سمونے کے قابل نہ ہو اس پر الفاظ کو مسلّط کرنے کی کوشش کرنا ایک خطرہ کی بات ہی۔

اچھا تو اب میں کہتا ہوں کہ جب وہ اپنی ذات اور ساری ذاتوں سے چھٹکارا پا گیا اور بجز حیّ قیوم کے سوا وجود میں اور کوئی اس کے سامنے نہ رہا

اور جو کچھ اس کے مشاہدہ میں آیا وہ اس نے مشاہدہ کر لیا تو لوٹ کر پھر اغیار پر نظر ڈالی اور اس حال سے جو نشے کی طرح تھا ہوش میں آیا اس وقت اسے خیال گزرا کہ اس کی ذات ایسی نہیں جو اس کے لئے ذات حق سے مغایرت کا سبب بنے بلکہ اس کی ذات کی حقیقت ذات حق ہی ہے۔ جس چیز کی بابت پہلے یہ

کوئی بھی چیز ذات حق کے علاوہ اور کچھ نہیں

سمجھتا تھا کہ وہ اس کی ذات اور ذات حق کی غیر ہے وہ حقیقت میں کوئی چیز نہیں، بلکہ کوئی بھی چیز ذات حق کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اس کی مثال تو ایسی ہے جیسے سورج کی روشنی جب وہ کثیف جسموں پر پڑتی ہے تو تم کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان جسموں ہی میں ہے۔ یعنی وہ روشنی گو اس جسم سے متعلق سمجھی جاتی ہے جس میں کہ نظر آتی ہے تاہم حقیقت میں سورج کی روشنی کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہوتی، اگر وہ جسم باقی نہ رہے تو اس کی روشنی بھی باقی نہ رہے گی البتہ سورج کی روشنی برابر اپنے حال پر رہے گی نہ تو اس جسم کی موجودگی میں کوئی کمی ہوگی اور نہ اس جسم کے غائب ہونے پر اس میں کوئی زیادتی ہوگی جب بھی کوئی ایسا جسم پیدا ہوگا جو اس روشنی کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ اسے قبول کرے گا۔ پھر جب وہ جسم معدوم ہوگا تو وہ قبولیت بھی معدوم اور بے معنی ہو جائے گی۔ اس رائے کو اس کے نزدیک یوں تقویت پہنچی کہ اس پر یہ واضح ہو چکا تھا کہ ذات حق عز و جل کسی طرح بھی کثرت پذیر نہیں اور اس کا علم بالذات وہی تھا جو عین ذات۔ چنانچہ اس کے نزدیک یہ لازم آیا کہ جس کو اس کی ذات کا علم حاصل ہو جائے گویا اس کو اس کی ذات حاصل ہو گئی اور چوں کہ اسے علم حاصل تھا اس لئے اسے ذات حاصل تھی اور یہ ذات اپنی ذات کے سوا اور کسی کو حاصل نہیں ہوتی۔ نیز محض اس کا حاصل ہونا وہی ہے

جو ذات ہی، اس طرح وہ عین ذات ہوا۔ آگے چل کر تمام وہ ذاتیں جو مادّہ سے بری اور ذات حق کی معرفت رکھنے والی ہیں اور جن کو وہ سابق میں متعدد سمجھتا تھا اب اس خیال کی بدولت اس کے آگے ایک ہی چیز بن گئیں۔ یہ شبہ اس کے نفس میں جڑ پکڑ ہی لیتا اگر خدا کی رحمت بڑھ کر اسے نہ تھام لیتی، اور ہدایت اس کی مدد کو نہ پہنچ جاتی۔ بالآخر اس کی سمجھ میں آگیا کہ یہ شبہ جو اس کے اندر پیدا ہوا اس کا سبب جسم کی ظلمت اور محسوسات کی کدورت کا بقایا ہی۔ اور وہ یوں کہ کثیر قلیل اور واحد، وحدت اور جمع، یکجائی اور علیحدگی سب کی سب جسم کی صفات ہیں

برتر ذاتوں پر نہ وحدت کا اطلاق ہوتا ہی نہ جمع کا

اور وہ ذاتیں جو برتر ہیں اور ذات حق کی معرفت رکھتی ہیں چوں کہ وہ مادّہ سے بری ہیں اس لئے ان کے متعلق یہ کہنا ہی نہیں چاہئے کہ وہ کثیر ہیں یا واحد۔ وجہ یہ کہ کثرت تو یہی ہی کہ ذاتیں ایک دوسرے کے مغایر ہوں اور وحدت بھی، صرف اتصال کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہی اور اس قسم کی کوئی چیز اور کہیں متصور نہیں ہو سکتی بجز مرکب معانی کے جو مادّہ سے آلودہ ہوں اتنا ضرور ہی کہ اس جگہ عبارت بہت ہی تنگ ہو جاتی ہی اس لئے کہ اگر تم ان برتر ذاتوں کے لئے عام استعمال کے مطابق جمع کا صیغہ استعمال کرو تو ان کے اندر کثرت کے معنی کا وہم ہوگا درآں حالیکہ وہ کثرت سے بری ہیں، اور اگر تم مفرد کے صیغہ سے تعبیر کرو تو اس سے اتحاد کے معنی کا وہم ہوگا اور وہ ان کے لئے محال ہی۔

میں تصور کر سکتا ہوں ایک ایسے چمگادڑ قسم فرد کا جس کی آنکھوں میں سورج سے چکاچوند لگ جاتی ہی کہ وہ اس جگہ اڑ جائے گا اور اپنے جنون کی زنجیر میں لڑکھڑاتے ہوئے کہے گا: "بے شک تم نے باریک بینی کی حد کر دی،

یہاں تک کہ گویا عقلاء کے تقاضائے طبع کو اتار پھینکا اور عقل کے حکم کو ناقابل لحاظ بنا ڈالا اس لئے کہ یہ تو منجملہ عقل کے احکام کے ہے کہ چیز یا واحد ہوتی ہے یا کثیر اس کو چاہئے کہ وہ اپنے جھپاٹے میں وقار کو قائم رکھے اور اپنی زبان کی تیزی کو قابو میں رکھے، اپنے آپ کو متہم قرار دے اور اس کم قیمت عالم محسوس سے جس کے پاٹوں کے درمیان وہ رہتا ہے اس نہج پر عبرت حاصل کرے جیسے کہ حیّ بن یقظان نے کیا یعنی یہ کہ وہ جب اس کو ایک نقطہ نظر سے دیکھتا تو کثیر سمجھتا اور وہ بھی اس درجہ کہ کثرت نہ تو شمار میں لائی جا سکتی اور نہ کسی حد ہی میں رکھی جا سکتی، پھر جب وہ اسی کو دوسرے نقطہ نظر سے دیکھتا تو واحد خیال کرنے لگتا۔ ایک عرصہ تک وہ اس بارے میں متردد رہا اور اس کے لئے یہ ممکن نہ ہوا کہ وہ قطعی طور پر دونوں میں سے کسی ایک صفت کو چھوڑ کر دوسری کو اس پر عائد کر دے۔ جب عالم

عالم محسوس اور عالم الٰہی کا فرق

محسوس کی یہ بات ہے جہاں کی اصل ہی جمع اور افراد ہے، جس کے اندر ہی اس کی حقیقت کو سمجھا جاتا ہے اور جس کے اندر جوڑ توڑ، مقابلہ، غیریت اتفاق اور اختلاف پایا جاتا ہے تو بھلا عالم الٰہی کی بابت وہ کیا گمان قائم کر سکتا ہے۔ جہاں نہ کل کا اطلاق ہو نہ بعض کا۔ اور اگر اس کی بابت متداول الفاظ میں سے کوئی لفظ بولا جائے تو خلاف حقیقت باتوں کا وہم ہونے لگے۔ لہٰذا اس کو وہی جان سکتا ہے جس نے اس کا مشاہدہ کیا ہو اور اس کی حقیقت اسی کو بخوبی معلوم ہو سکتی ہے جو اس میں پہنچا ہو

عقل کے عمل کی حد

رہا اس کا یہ قول کہ: "تم نے عقلا کے تقاضائے طبع کو اتار پھینکا اور عقل کے حکم کو ناقابل لحاظ بنا ڈالا" تو ہم اس کی یہ بات مان لیتے ہیں اور اس کو اس کی عقل اور عقلا پر چھوڑتے ہیں۔ اس لئے کہ عقل جو وہ اور اس جیسے لوگ مراد رکھتے ہیں وہ تو اس قوت ناطقہ کے

علاوہ نہیں جو موجودات حسی کے افراد کا مطالعہ کرکے ان سے ایک معنیٰ کلّی اخذ کرتی ہی۔ نیز عقلا جن کو وہ لوگ مراد رکھتے ہیں ان کا یہی اندازِ فکر ہوتا ہی درآں حالیکہ جو طریقہ ہمارا موضوع کلام ہی وہ اس سب سے بالاتر ہی۔ پس جو محسوسات اور ان سے متعلق کلیات کے سوا کسی چیز سے واقف نہ ہو اس کو چاہئے کہ وہ کان بند کرلے۔ اور اپنے ان ساتھیوں سے جا ملے "جو دنیوی زندگی کی ظاہری چیزوں سے واقف ہیں۔ اور آخرت سے روگردانی کرتے ہیں[1]"

البتہ اگر تم عالم الٰہی کی باتوں کی نسبت اس قسم کی تلمیحات اور اشارات پر اکتفا کرنے والے لوگوں میں سے ہو اور ہمارے الفاظ کو وہ معنیٰ نہ پہناؤ جو عرف عام کے مطابق ان کو پہنائے جاتے ہیں تو ہم تم کو کچھ اور بتائیں کہ حی بن یقظان نے اس مقام صدق میں کیا مشاہدہ کیا۔ اچھا لو! ہم کہتے ہیں:۔

افلاک کی ذاتوں کا مشاہدہ

جب وہ پوری طرح مستغرق اور کلیتہً فنا ہوگیا اور صحیح معنیٰ میں اس کی رسائی ہوگئی تو اس نے مشاہدہ کیا کہ فلک اعلیٰ جس کے ماورا کوئی جسم نہیں پایا جاتا، اس کی ایک ایسی ذات ہی جو مادّہ سے بری ہی، نہ تو وہ یکتا و برحق کی ذات ہی نہ عین فلک ہی اور نہ ہی ان دونوں کی غیر ہی۔ گویا کہ وہ سورج کا عکس ہی جو کسی صیقل کئے ہوئے آئینہ میں دکھائی دے، نہ تو وہ سورج ہوگا نہ آئینہ اور نہ ان دونوں کا غیر۔ اس فلک کی برتر ذات میں اس کو ایسا کمال، رونق اور

---

[1] آیت قرآنی "یعلمون ظاھرا من الحیٰوۃ الدنیا وھم عن الاخرۃ ھم معرضون ۝"

حسن نظر آیا جو زبان کے وصف سے کہیں بڑھ کر ہے اور اتنا دقیق ہے کہ اسے حرف یا صوت کا جامہ نہیں پہنایا جا سکتا۔ نیز اس نے اس فلک کو دیکھا کہ وہ ذات حق (جل جلالہ) کے مشاہدے سے انتہائی لذت سرور شادمانی اور خوشی میں تھا۔

پھر اس نے اس فلک کو جو اس کے بعد تھا یعنی ثابت ستاروں کے فلک کو دیکھا کہ اس کے بھی ایک ذات ہے جو مادّہ سے بری ہے، نہ تو وہ یکتا و برحق کی ذات ہے، نہ فلک اعلیٰ کی برتر ذات ہے۔ نہ اس کا عین ہے اور نہ ان سب کی غیر گویا کہ وہ سورج کا عکس ہے جو سورج کے مقابل ایک آئینہ سے منعکس ہو کر ایک دوسرے آئینہ میں دکھائی دے۔ اس نے دیکھا کہ اس ذات کو بھی ویسی ہی رونق حسن اور لذت حاصل تھی جیسی کہ اس نے دیکھا تھا کہ فلک اعلیٰ کو حاصل تھی۔

پھر اس نے اس فلک کو دیکھا جو اس کے بعد تھا یعنی فلک زحل کہ اس کے بھی ایک ذات ہے جو مادّہ سے بری ہے اور نہ تو ان ذاتوں میں سے ہے جنھیں اس نے پہلے دیکھا تھا نہ ان کی غیر ہے، گویا کہ وہ سورج کا عکس ہے جو سورج کے مقابل ایک آئینہ سے منعکس ہو کر دوسرے اور دوسرے سے منعکس ہو کر ایک اور آئینہ میں دکھائی دے۔ اس نے دیکھا کہ اس ذات کو بھی وہی رونق اور لذت حاصل تھی جو اس نے دیکھا تھا کہ اس سے پہلے کے افلاک کو حاصل تھی۔

وہ برابر ہر فلک کے لئے ایک برتر ذات دیکھتا چلا گیا جو مادّہ سے بری تھی اور نہ تو ان ذاتوں میں سے تھی جو اس سے پہلے تھیں اور نہ ان کی غیر تھی، گویا کہ وہ سورج کا عکس تھی جو افلاک کی ترتیب کے مطابق اپنی اپنی جگہ رکھے ہوئے ایک آئینہ سے دوسرے آئینہ میں منعکس ہوتا چلا جائے۔ اس نے دیکھا کہ

ان ذاتوں میں سے ہر ذات کو ایسا حسن رونق لذت اور سرور حاصل ہی جو نہ تو کسی آنکھ نے دیکھا ہی نہ کسی کان نے سنا ہی اور نہ کسی بشر کے دل میں گزرا ہی۔

عالم کون وفساد کی ذات

سب سے آخر میں وہ عالم کون وفساد پر پہونچا۔ جو سارے کا سارا فلک قمر کے اندر ڈھکا ہوا ہی اس نے دیکھا کہ اس کے بھی ایک ذات ہی جو مادّہ سے بری ہی اور نہ تو ان ذاتوں میں سے ہی جن کو اس نے پہلے دیکھا تھا نہ ان کے علاوہ ہی۔ اس ذات کے ستّر ہزار چہرے ہیں۔ ہر چہرہ میں ستر ہزار منہ اور ہر منہ میں ستر ہزار زبانیں ہیں جن کے ذریعہ وہ ذات یکتا وبرحق کی پاکی بیان کرتا ہی اور اَن تھک اس کی قدسیت اور بزرگی جتاتا ہی۔ یہ بھی اس نے دیکھا کہ یہ ذات جس کی بابت اسے وہم تھا کہ اس میں کثرت پائی جاتی ہی۔ حالاں کہ وہ باکثرت نہیں، اس کو بھی ویسی ہی لذت اور کمال حاصل ہی جیسا کہ اس نے دیکھا تھا کہ اس سے پہلے کی ذاتوں کو حاصل تھا۔ گویا کہ یہ ذات سورج کا عکس تھی جو ہلتے ہوئے پانی میں دکھائی دے اور اس میں وہ عکس اس آخری آئینہ سے آئے جس تک مذکورہ ترتیب کے مطابق وہ پہلے آئینہ سے پہنچا ہی جو عین سورج کے مقابل ہی۔

حیّ کی اپنی برتر ذات

پھر اس نے دیکھا کہ اس کے اپنے لئے بھی ایک برتر ذات ہی، اگر یہ جائز ہوتا کہ ستّر ہزار چہرے رکھنے والی کے اجزا نکالے جائیں تو ہم کہتے کہ یہ اسی کا جزو ہی، نیز اگر ایسا نہ ہوتا کہ یہ ذات پہلے نہ تھی اور بعد کو پیدا ہوئی تو ہم کہتے کہ یہ وہی ہی، اور اگر اس کے پیدا ہوتے ہی یہ ذات اس کے بدن کے ساتھ مخصوص نہ ہوتی تو ہم کہتے کہ یہ حادث نہیں ہی۔

اس کی اپنی ذات کی طرح دوسری ذاتیں

اسی مرتبہ میں اپنی ذات کی طرح اس نے بہت سی ذاتیں دیکھیں جو دوسرے اجسام کے لئے تھیں کچھ تو ایسے جو پہلے تھے اور بعد کو بگڑ گئے اور کچھ ایسے جو ہنوز اس کے ساتھ وجود میں باقی تھے۔ ان کی کثرت، اگر ان پر کثرت کا اطلاق جائز ہو، اس درجہ تھی کہ انتہا ہی نہ تھی، یا پھر یہ کہ اگر ان پر وحدت کا اطلاق جائز ہو تو وہ سب کی سب متحد تھیں۔ اس نے دیکھا کہ اس کی اپنی ذات کو نیز ان تمام ذاتوں کو جو اس کے مرتبہ میں تھیں وہی حسن رونق اور بے انتہا لذت حاصل تھی جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی نہ کسی کان نے سنی اور نہ کسی بشر کے دل میں گزری، جس کو نہ تو بیان کرنے والے بیان کر سکتے ہیں، نہ پہنچے ہوئے عارفوں کے علاوہ اور کوئی اس کو سمجھ سکتا ہے

اس نے بہت سی برتر از مادہ ذاتیں ایسی بھی دیکھیں جو گویا کہ زنگ آلود آئینے تھے جن پر میل چڑھا ہوا ہو اور اس کے ساتھ ہی وہ ان صیقل زدہ آئینوں کی طرف پیٹھ کئے ہوئے اور منہ موڑے ہوئے ہوں جن میں کہ سورج کا عکس

مبتلائے عذاب ذاتیں

مرتسم ہے۔ ان ذاتوں میں اسے ایسی برائی اور نقص نظر آیا جو کبھی اس کے دل میں بھی نہ گزرا تھا۔ اس نے دیکھا کہ وہ نہ ختم ہونے والی تکالیف اور نہ مٹنے والی حسرتوں میں پڑی تھیں عذاب کے خیمے ان کو گھیرے ہوئے تھے[۵۲]۔ حجاب کی آگ انھیں جلا رہی تھی، اور جذب وتنفر کے مابین ان پر آرے چل رہے تھے۔ ان کے علاوہ جو عذاب میں مبتلا تھیں اس نے وہاں کچھ اور ذاتیں بھی دیکھیں جو نمودار ہوتیں اور پھر نابود ہو جاتیں، بنتیں اور پھر بگڑ جاتیں۔ چنانچہ وہ رکا اور گہری نظر سے ان کا مطالعہ کیا تو بڑی ہولناکی، گراں قدر مہم، تیز تیز تخلیق، گہری حکمت، کمال صنعت اور

[۵۲] اشارہ آیت قرآنی: "انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بھم سرادقھا"، الکھف ۲۹۔

رُوح پھونکنا[1]، بنانا اور بگاڑنا۔ یہ سب دیکھنے میں آیا۔ اس کے بعد اس نے تھوڑی ہی دیر اور توقف کیا ہوگا کہ یکایک اس کے حواس بجا ہو گئے۔ اس حال سے جو غشی کی طرح تھا افاقہ ہوا، اس مقام سے اس کے پاؤں پھسلے، عالم محسوس نظر آیا اور عالم الٰہی اوجھل ہو گیا، یہ اس لئے کہ ایک حال میں ان دونوں کا جمع ہونا ناممکن ہی، دنیا اور آخرت دو سوکنوں کی طرح ہیں ایک کو خوش کرتے ہی تم دوسری کو ناراض کرو گے۔

اب اگر تم یہ کہو "اس مشاہدہ کا تم نے جو بیان کیا ہی اس سے ظاہر ہوتا ہی کہ برتر ذاتیں اگر ایسے جسم سے متعلق ہوں جو دائمی وجود رکھتا ہو اور بگڑتا نہ ہو جیسے افلاک تو وہ بھی دائمی وجود رکھیں گی، اور اگر ایسے جسم سے متعلق ہوں جو بالآخر بگڑنے والا ہو جیسے حیوان ناطق تو وہ بھی بگڑیں گی اور پراگندہ اور پریشان ہوں گی۔ یہ اس عکس دار آئینوں کی مثال کے مطابق ہی جو تم نے پیش کی ہی اس لئے کہ صورت کو اس وقت تک قرار نہیں ہو سکتا جب تک آئینہ کو قرار نہ ہو، اگر آئینہ خراب ہو جائے تو صورت کی خرابی اور پراگندگی ضروری ہی"

اس پر میں تم سے کہوں گا: "کتنی جلدی تم اپنا عہد بھول گئے اور قید سے بھاگ نکلے، کیا ہم نے پہلے ہی یہ نہیں جتا دیا تھا کہ عبارت کا میدان اس بارے میں بہت تنگ ہی اور الفاظ ہر حال میں حقیقت کے برخلاف وہم پیدا کرتے ہیں۔ تمہیں جو وہم ہوا ہی اس کا سبب یہ ہی کہ تم نے مثال اور ممثل بہ کو سب ہی اعتبارات سے ایک حکم میں رکھ دیا۔ ایسا تو مختلف قسم کی معمولی بات چیت میں نہ کرنا چاہیئے پھر اس جگہ اس کا سوال ہی کیا جب کہ سورج اور اس کی روشنی، اس کی صورت اور اس کا نمودار ہونا، آئینے اور ان میں حاصل ہونے والی صورتیں۔ یہ سب کی سب ایسی باتیں ہیں جو

---

[1] اشارہ بہ آیت قرآنی "فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ"۔

اجسام سے جدا نہیں ہوتیں اور اجسام ہی کے ذریعہ اور انھیں کے اندران کا سامان وجود ہوتا ہی۔ اس لئے وہ اپنے وجود میں اجسام کی محتاج ہوتی ہیں اور اجسام کے معدوم ہونے سے معدوم ہو جاتی ہیں۔ لیکن جہاں تک الٰہی ذاتوں اور ربانی روحوں کا تعلق ہی تو وہ سب جسم اور اس کے متعلقات سے بَری اور پوری طرح پاک ہوتی ہیں، ان کا اس سے کوئی ربط اور تعلق نہیں ہوتا، ان کے حق میں اجسام کا فنا ہونا یا باقی رہنا ان کا وجود اور عدم سب برابر ہی۔ ان کا ربط و تعلق تو صرف یکتا و برحق واجب الوجود ہستی سے ہوتا ہی، وہی ان کا اول ان کا مبدا، ان کا سبب اور ان کی موجد ہی

ربانی روحوں کے حق میں اجسام کا وجود و عدم برابر ہی

وہی ان کو دوام بخشی اور بقار سرمدی سے نوازتی ہی۔ نہ صرف یہ کہ انھیں اجسام کی حاجت نہیں بلکہ اجسام ان کے محتاج ہیں اور اگر ان کا عدم جائز ہو تو اجسام بھی معدوم ہو جائیں۔ اس لئے کہ وہ اجسام کا مبدا ہیں، بالکل اسی طرح کہ اگر یکتا و برحق کی ذات کا عدم وہ اس سے برتر اور پاک ہی "اس کے سوا کوئی معبود نہیں"[1] جائز ہو تو یہ ساری ذاتیں معدوم ہو جائیں، اجسام معدوم ہو جائیں۔ عالم جتنی سارے کا سارا معدوم ہو جائے اور کوئی ہستی باقی نہ رہے اس لئے کہ سب ایک دوسرے سے ربط رکھتے ہیں۔ عالم محسوس اگرچہ عالم الٰہی کا تابع اور اس کے سایہ کی طرح ہی۔ اور عالم الٰہی اس سے مستغنی اور بری ہی تاہم اس کا عدم فرض کرنا محال ہی اس لئے کہ وہ لامحالہ عالم الٰہی کا تابع ہی۔ اس کا بگڑنا صرف اتنا ہی

عالم محسوس کا عدم فرض کرنا محال ہی۔ اس کا فساد صرف اتنا ہی کہ وہ بدل جائے

---

[1] آیت قرآنی: "لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ"

کہ بدل جائے نہ یہ کہ مرے سے معدوم ہو جائے۔ کتاب عزیز کا بھی یہی فرمان ہے جہاں کہیں بھی کہ اس بات کا ذکر ہے۔ یعنی پہاڑوں کو بدل کر روئی کے گالے کی طرح کر دینا، انسانوں کو پروانوں کی طرح کر دینا[۵۱]، سورج اور چاند کو اندھیرا کر دینا[۵۲]، سمندروں کا پھٹ پڑنا[۵۳] اس دن جب کہ زمین میں ایسی تبدیلی ہوگی کہ زمین نہیں رہے گی اور آسمان میں بھی[۵۴]۔

اس فرصت میں میرے لئے صرف اسی حد تک ممکن تھا کہ میں تم کو بتاؤں کہ حیّ بن یقظان نے اس بزرگ مقام میں کیا مشاہدہ کیا۔ پس جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے۔ مزید کے طالب نہ بنو اس لئے کہ یہ از قسم محال ہے۔

رہا اس کا باقی قصّہ تو وہ میں تم کو سناتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ: ہوا یہ کہ جب وہ جہاں کہیں بھی کہ اس کو سیر کرنا تھی وہاں سیر کرنے کے بعد عالم محسوس میں واپس آیا تو دنیوی زندگی کی تکلیفوں سے اُکتا گیا اور اس پار کی زندگی کا شوق اس کے اندر بھڑک اٹھا۔ چنانچہ وہ پھر اسی مقام کی طرف دوبارہ لوٹنے کا طالب ہوا۔ طریقہ وہی تھا جس طریقہ سے کہ پہلے اس نے اس کی طلب کی تھی۔ البتہ پہلی مرتبہ وہاں تک پہنچنے کے لیے جتنی کوشش

---

۵۱ اشارہ بہ آیت قرآنی "یوم یکون الناس کالفراش المبثوث
ولکون الجبال کالعھن المنفوش"

۵۲ اشارہ بہ آیت قرآنی "اذا الشمس کورت"

۵۳ اشارہ بہ آیت قرآنی "واذا البحار فجرت"

۵۴ اشارہ بہ آیت قرآنی "یوم تبدل الارض غیر الارض والسمٰوٰت"

کرنا پڑی تھی اس سے کم ہی کوشش سے وہ وہاں پہنچ گیا اور اس دوسری

مقام بزرگ میں رہنے کی ریاضت

مرتبہ اس مقام میں پہلی مرتبہ کی بہ نسبت زیادہ دراز عرصہ تک رہا۔ اس کے بعد وہ پھر عالم حس میں واپس آیا اور پھر اپنے اسی مقام تک پہنچنے کی کوشش کی تو پہلی اور دوسری دفعہ کی بہ نسبت کام کچھ اور زیادہ آسان نکلا اور وہ اور زیادہ عرصہ وہاں رہ سکا۔ اس طرح اس بزرگ مقام تک پہنچنا اس کے لئے آسان سے آسان تر ہوتا چلا گیا۔ نیز اس مقام میں باقی رہنے کا عرصہ طویل سے طویل تر ہوتا گیا تا آں کہ کچھ زمانے کے بعد ایسا ہو گیا کہ جب وہ چاہتا وہاں پہنچ جاتا اور پھر وہاں سے اسی وقت جدا ہوتا جب کہ خود اس کی مرضی ہوتی۔ چنانچہ وہ اپنے آپ کو اسی مقام کا پابند بنائے رکھتا اور صرف ان ضروریات بدن کے لئے وہاں سے منہ موڑتا جن کو اس نے اس حد تک کم کر دیا تھا کہ اس سے زیادہ کمی ہو ہی نہ سکتی تھی۔ پھر بھی اس دوران میں برابر اس کی یہ آرزو رہی کہ خدائے عزوجل اسے جسم کے تکان سے نجات دیدے جو اس مقام سے اس کی جدائی کا سبب بنتا ہے تاکہ وہ دائمی طور پر اپنے سرور میں گم رہے اور اس الم سے رہائی پالے جسے وہ ضروریات بدن کے لئے اس مقام سے منہ موڑتے وقت محسوس کرتا تھا۔ اسی حالت میں وہ بدستور رہا یہاں تک کہ اس کی عمر سات ستّوں سے کچھ زیادہ یعنی پچاس سال ہو گئی۔ اس وقت اس کو اتفاق سے ابسال کی صحبت نصیب ہوئی۔ اس کا جو کچھ قصّہ ہے ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ؛

بیان کیا جاتا ہے کہ حیّ بن یقظان کی جس جزیرہ پر ولادت ہوئی (اس کی ابتدا کے بارے میں دو مختلف نظریوں میں سے ایک نظریہ کی رو سے) اس کے

قریب کے جزیرہ میں ملت کی پابندی

قریب ہی کے ایک جزیرہ پر ایک ملت پہنچی جو برحق ملتوں میں سے تھی اور سابق انبیا (صلوٰت اللہ علیہم) میں سے کسی کی قائم کی ہوئی تھی۔ اس ملت میں ساری موجودات حقیقی کا رائج مثالوں کے پیرایہ میں خاکہ اتارا گیا تھا جس سے ان اشیائ کا تصور حاصل ہو جاتا تھا اور ان کے نقوش ذہن میں بیٹھ جاتے تھے جیسا کہ جمہور کو مخاطب کرنے کا عام دستور ہے یہ ملت اس جزیرہ میں برابر پھیلتی، طاقت پکڑتی اور چھاتی گئی تا آں کہ اس میں سے ایک بادشاہ اس جزیرہ میں متمکن ہوا اور اس نے لوگوں کو اس ملت کی پابندی پر لگادیا۔

اس جزیرہ میں دو نوجوان ایسے پائے جاتے تھے جو خوبی اور نیکی کی طرف میلان رکھتے تھے، ایک کا نام ابسال تھا اور دوسرے کا سلامان ان دونوں نے اس ملت کا علم حاصل کرکے اسے خوش اسلوبی کے ساتھ قبول کیا، اور عہد کیا کہ وہ اپنے آپ کو اس کے قوانین کا پابند بنائیں گے اور باقاعدگی کے ساتھ اس کے تمام اعمال بجالائیں گے، اس طریقہ پر وہ دونوں برابر ساتھ ساتھ چلتے رہے۔

ابسال کا رجحان تاویل کی طرف

کبھی کبھی یہ دونوں اس شریعت کے ان الفاظ کی باریکیوں کو سمجھنے کی کوشش کرتے جو اللہ اور ملائکہ کی صفت میں اور معاد اور ثواب اور عقاب کے بیان میں وارد ہوئے تھے ان میں سے ابسال بیشتر باطن کی گہرائیوں تک پہونچتا، روحانی باتوں کا پتہ لگاتا اور تاویل کی طرف بڑھتا۔ اس کے ساتھی سلامان کا یہ تھا کہ وہ ظاہر کو

سلامان کا غور و فکر سے احتراز

جوں کا توں باقی رکھتا، تاویل سے دور بھاگتا اور ایرپھیر اور سوچ بچار سے باز رہتا۔ البتہ وہ دونوں ظاہری اعمال، محاسبہ نفس اور خواہشات کے مجاہدہ میں سرگرداں رہتے۔ اس شریعت میں کچھ اقوال ایسے تھے جو تنہائی اور گوشہ نشینی پر ابھارتے تھے اور اسی میں نجات بتاتے تھے۔ دوسری طرف کچھ اقوال ایسے تھے جو مل جل کر رہنے اور جماعت کا ساتھ دینے پر مائل کرتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ابسال تنہائی کی تلاش میں پڑ گیا اور اس کی بابت جو اقوال تھے ان کو اس نے مرجح قرار دیا۔ اس لئے کہ ہمیشہ غور و فکر میں لگے رہنا ہر ایک سے عبرت حاصل کرنا، اور معانی میں غوطہ زنی کرنا اس کی طبیعت میں داخل تھا۔ اور اس قسم کے مطالب زیادہ تر تنہائی ہی میں پورے ہوتے تھے۔ ادھر سلامان جماعت کا ساتھ دینے میں لگ گیا اور اس کی بابت جو اقوال تھے ان کو اس نے ترجیح دی، اس لئے کہ غور و فکر اور ایرپھیر سے خوف کھانا اس کی سرشت میں تھا۔ اس کے خیال میں جماعت کا ساتھ دینے سے وسوسے دور رہتے تھے، ادھر ادھر کے شبہات زائل ہو جاتے تھے اور شیاطین کی ریشہ دوانیوں سے نجات مل جاتی تھی۔

اس رائے میں دونوں کا باہم اختلاف ان کی جدائی کا سبب بنا۔ ابسال نے اس جزیرہ کی بابت سن رکھا تھا جس میں کہا گیا کہ حیّ بن یقظان کی تکوین

ابسال کا خلوت کی تلاش میں حیّ بن یقظان کے جزیرہ کو جانا

ہوئی، اسے معلوم تھا کہ وہاں کیسی ہر سبزی آسایش اور معتدل ہوا ہے۔ نیز یہ کہ جو خلوت کا طلب گار ہو اسے خلوت وہاں مل سکتی ہے۔ چنانچہ اس نے وہاں چلے جانے اور باقی عمر انسانوں سے کنارہ کش رہنے کا عزم کر لیا۔ اس کے پاس جو مال تھا اسے یکجا کر کے کچھ سے تو ایک

کشتی خریدی جو اس کو اس جزیرہ تک پہنچادے، جو بچ رہا اسے فقیروں میں بانٹ دیا، پھر اپنے دوست سلامان کو الوداع کہہ کر سمندر کے شانہ پر سوار ہوگیا ملاّح اس کو اس جزیرہ تک لے گئے اور اس کو ساحل پر اتار کر وہاں سے آگے بڑھ گئے۔

اب ابسال اس جزیرہ پر رہنے لگا۔ اللہ عزّ وجل کی عبادت کرتا، اس کی بڑائی جتاتا۔ پاکی بیان کرتا اور اس کے اسمارِ حسنیٰ اور بلند صفات کی بابت غور و فکر کیا کرتا، نہ تو اس کی توجہ منقطع ہوتی نہ اس کی فکر میں خلل پڑتا۔ جب اسے غذا کی ضرورت ہوتی تو اس جزیرہ کے پھل اور شکار میں سے اتنا کھاتا کہ بھوک رفع ہو جائے۔ ایک مدت تک وہ اسی حال میں رہا۔ اپنے رب کی مناجات میں اسے کامل شادمانی اور بڑی ہی دل بستگی حاصل تھی، ہر روز وہ اس کی مہربانیوں، بڑے بڑے عطیوں، اور ان آسانیوں کا جو اس کی حاجتوں اور غذا کے سلسلہ میں فراہم تھیں، مشاہدہ کرتا جس سے اس کا یقین پختہ ہوتا اور آنکھیں ٹھنڈی رہتیں۔ اس عرصہ میں حیّ بن یقظان بڑی شدت کے ساتھ اپنے بزرگ مقامات میں مستغرق تھا اور ہفتہ میں صرف ایک مرتبہ غار سے باہر نکل کر جو غذا میسر آئے کھالیتا تھا۔ اس وجہ سے شروع شروع میں ابسال اسے نہ پاسکا۔ وہ اس جزیرہ کے کناروں کا طواف کرتا اور کونے کونے گھومتا پھرتا لیکن کوئی انسان نظر نہ آتا نہ کوئی نشان ہی ملتا اس سے اس کی دل بستگی بڑھتی اور جی خوش ہو جاتا اس لئے کہ اس کا عزم ہی یہ تھا کہ عزلت و تنہائی کی طلب میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے گا بالآخر ایک وقت یہ اتفاق ہوا کہ حی بن یقظان غذا کی تلاش میں نکلا اور ابسال بھی اسی طرف جا پہنچا۔ دونوں کی نظر ایک دوسرے پر پڑی

ابسال اور حی بن یقظان کی ملاقات

ابسال کو تو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہوا کہ وہ بھی ماسوا سے بے نیاز عابدوں میں سے ہے جو انسانوں سے عزلت کی تلاش میں اس جزیرہ میں آ پہنچا ہے جس طرح کہ وہ خود وہاں پہونچا تھا۔ وہ ڈرا کہ اگر اس نے اس سے تعارف حاصل کیا تو یہ اس کے حال کے فساد کا موجب ہوگا اور اس کی مطلب برآری میں رکاوٹ بن جائے گا۔ دوسری طرف حیؔ بن یقظان یہ سمجھ ہی نہ سکا کہ وہ کیا چیز ہے اس لئے کہ اس کی صورت ان حیوانات میں سے کسی سے نہ ملتی تھی جن کو اس نے اس سے قبل دیکھا تھا، نیز وہ ایک بال اور اون کا کالا کرتہ پہنے ہوئے تھا جس کو اس نے یہ سمجھا کہ فطری لباس ہے چنانچہ وہ تھوڑی دیر حیرت زدہ کھڑا رہا۔ ابسال اس کی طرف سے پیٹھ موڑ کر بھاگا اس ڈر سے کہ کہیں اس کے حال سے اس کی توجہؔ نہ ہٹا وے۔ حیؔ بن یقظان نے اس کا پیچھا کیا اس لئے کہ اشیاء کی حقیقت کا پتہ لگانا اس کی جبلّت میں تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ ابسال بہت ہی تیزی سے بھاگ رہا ہے تو وہ دبک گیا اور چھپ کر بیٹھ گیا۔ ابسال نے خیال کیا کہ وہ واپس ہو گیا اور اس مضافات سے دور چلا گیا، چنانچہ ابسال نماز، قرآت، دعا، رونے گڑگڑانے اور وجد میں لگ گیا تاآں کہ ہر چیز سے بے خبر ہو گیا۔ تب حیؔ بن یقظان نے دھیرے دھیرے اس سے قریب ہونا شروع کیا، ابسال کو پتہ بھی نہ چلا اور وہ اتنا قریب آگیا کہ اس کی قرآت اور تسبیح سن سکے اور اس کا رونا اور گڑگڑانا دیکھ سکے۔ اچھی آواز اور منظم حروف جو اس نے سنے وہ ایسی چیز تھی جو مختلف قسم کے حیوانات میں سے کسی کی جانب سے اس کے تجربہ میں نہ آئی تھی۔ پھر اس کی شکل اور خطوط پر نظر کی تو اس کو اپنی ہی صورت کا پایا۔ یہ بھی

واضح ہوگیا کہ اس پر جو کرتہ تھا وہ طبیعی کھال نہیں بلکہ ویسا ہی بنایا ہوا لباس
تھا جیسا کہ اس کا اپنا لباس۔ اس کے بعد جب اس نے دیکھا کہ وہ کس
اچھائی کے ساتھ گڑ گڑاتا، لجاتا اور روتا ہے تب تو کوئی شک نہ رہا کہ وہ حق کی
معرفت رکھنے والی ذاتوں میں سے ہے۔ چنانچہ وہ اس کا مشتاق ہوا اور معلوم
کرنا چاہا کہ کیا بات ہے اور اس کے رونے گڑگڑانے کا کیا سبب ہے۔ وہ اور
زیادہ قریب ہوا تو ابسال کو پتہ چل گیا اور وہ تیزی سے بھاگا۔ حیّ بن یقظان نے
بھی تیزی سے اس کا پیچھا کیا اور خدا نے اس کو جو طاقت اور علم وجسم کی
بالیدگی عطا کی تھی اس کی بدولت اس کو جا پکڑا۔ اس کے بعد وہ برابر اس کے
ساتھ رہا اور اس کو ایسا اپنے قبضہ میں رکھا کہ جنبش نہ کرنے دی۔

ابسال کا خوف

ابسال نے جب اس کو دیکھا کہ حیوانات کی بالوں دار
کھالیں پہنے ہوئے ہے اور اس کے بال اتنے لمبے ہو گئے ہیں
کہ اس کے بیشتر حصہ کو ڈھانکے ہوتے ہیں، نیز اس نے دیکھا کہ وہ کتنی تیزی سے
دوڑتا اور کتنی قوت سے گرفت کرتا ہے تو وہ بہت ڈرا اور اس سے مہربانی کی التجا
کرنے لگا۔ اس نے اس کی طرف جھک کر کچھ الفاظ کہے جنہیں حیؔ بن یقظان
نہ سمجھ سکا نہ ہی وہ جانتا تھا کہ الفاظ کیا ہوتے ہیں۔ البتہ وہ اس میں گھبراہٹ کے
آثار پہچان سکتا تھا، چنانچہ وہ ایسی آوازوں سے جو اس نے بعض حیوانات سے
سیکھی تھیں اس کی دل جمعی کرتا۔ اس کے سر پر ہاتھ پھیرتا۔ اس کے کندھے
سہلاتا، اس کی دل جوئی کرتا، اور اس کے ساتھ خوشی اور انبساط کا اظہار کرتا
تا آں کہ ابسال کا دل سکون پذیر ہوا اور اسے معلوم ہوگیا کہ وہ اسے کوئی
نقصان نہیں پہنچانا چاہتا۔ ابسال چونکہ علم تاویل سے محبت رکھتا تھا اس لئے
اس نے پہلے ہی بہت سی زبانیں سیکھی تھیں اور ان میں مہارت پیدا کی تھی

اس نے ہر اس زبان میں جو وہ جانتا تھا حی بن یقظان سے بات کی اس کے

حیؔ کی حیرت زدگی

حالات دریافت کرنے چاہے اور اس کو سمجھانے کی بڑی کوشش کی لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ حی بن یقظان اس سب کے دوران میں جو سنتا اس سے حیرت زدہ ہو جاتا اور اسے پتہ نہ چلتا کہ وہ کس حال میں ہے۔ پھر بھی وہ اپنی خوشی اور رضامندی کا ضرور اس پر اظہار کر دیتا۔ غرض دونوں ایک دوسرے کی باتوں کو عجیب و غریب سمجھتے رہے

ابسال کے پاس کھانے پینے کی چیزوں میں سے کچھ بچ رہا تھا جو کہ وہ آباد جزیرہ سے اپنے ساتھ لایا تھا۔ اسے اس نے حی بن یقظان کے آگے بڑھایا حی بن یقظان کی سمجھ میں نہ آیا کہ وہ کیا ہے اس لئے کہ پہلے اس نے کبھی نہ دیکھا تھا اس لئے ابسال نے اس میں سے کھا کر اسے اشارہ کیا کہ تم بھی کھاؤ۔ حیؔ بن یقظان کو یاد آیا کہ غذا کھانے کے بارے میں اس نے اپنے اوپر کیا شرطیں عائد کی ہوئی تھیں اور یہ اسے معلوم نہ تھا کہ جو چیز اس کے آگے رکھی گئی ہے اس کی اصل کیا ہے اور اس کے لئے اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں، اس وجہ سے وہ کھانے سے باز رہا۔ لیکن ابسال برابر اس کی طرف بڑھتا اور اسے نرمی پر آمادہ کرتا رہا۔ ادھر حیؔ بن یقظان اس کا عاشق بن چکا تھا اسے اندیشہ ہوا کہ اگر وہ اسی طرح اجتناب کرتا رہا تو ابسال برداشتہ خاطر ہوگا چنانچہ اس نے بڑھ کر اس میں سے کچھ کھا لیا۔ جب اس نے وہ کھانا چکھا اور اسے پسند آیا تو اسے خیال ہوا کہ مشروط غذا کی بابت اس نے اپنے عہد کو توڑ کر برا کیا، وہ اپنے کئے پر پشیمان ہوا اور اس نے ارادہ کیا کہ ابسال سے جدا ہو کر پھر اپنے کام میں لگ جائے یعنی اپنے بزرگ مقام پر دوبارہ پہونچنے کی کوشش کرے

لیکن جلدی سے اس کو مشاہدہ حاصل نہ ہو سکا۔ تب اس نے سوچا کہ ابسال کے ساتھ عالم حسّی میں رہے تا آں کہ اس کی حقیقت حال سے واقف ہو جائے اور دل میں اس کا لگاؤ باقی نہ رہے، اس کے بعد وہ بغیر اس کے کہ کوئی چیز خلل انداز ہو اپنے مقام کی طرف متوجہ ہو سکے گا۔ چنانچہ ابسال کی صحبت میں رہنے لگا۔ ابسال نے بھی جب یہ دیکھا کہ وہ بول نہیں سکتا تو اسے اطمینان ہو گیا کہ اس کی طرف سے اس کے دین کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ اس نے یہ امید باندھی کہ وہ اس کو بولنا اور علم اور دین سکھائے گا تو اس کی بدولت

ابسال کا حیّ کو بولنا سکھانا

اسے بہت بڑا اجر اور خدا کا تقرب حاصل ہوگا۔ لہٰذا اس نے بولنا سکھانا شروع کر دیا۔ پہلے پہل اس طرح کہ وہ موجودات کے اشخاص کی طرف اشارہ کر کے بتاتا اور زبان سے ان کے نام لیتا۔ پھر بار بار اس کے سامنے یہی کرتا اور اس کو بولنے پر اکساتا تب وہ بھی ان الفاظ کو اپنے منہ سے ادا کرتا اور ساتھ ساتھ اشارہ بھی کرتا جاتا۔ اس طرح اس نے اس کو سب نام سکھا دیئے اور تھوڑا تھوڑا کر کے آگے بڑھایا۔ یہاں تک کہ کم سے کم مدت میں وہ بولنے لگا۔

اس کے بعد ابسال نے اس سے پوچھا کہ اس کے حالات کیا ہیں اور وہ کہاں سے اس جزیرہ میں آیا۔ حیّ بن یقظان نے اس کو بتایا کہ وہ اپنی ابتدا یا ماں باپ کے بارے میں اس ہرنی کے علاوہ اور کچھ نہیں جانتا جس نے اسے پالا۔ پھر اس نے سارا حال سنایا کہ کس طرح اس نے معرفت میں ترقی کی اور بالآخر خدا تک پہونچنے کا درجہ حاصل کر لیا۔

جب ابسال نے اس سے ان حقائق اور ان ذاتوں کا بیان سنا جو عالم حس سے برتر اور ذات حق (عزوجل) کی معرفت رکھنے والی ہیں۔ نیز

ابسال کی شریعت اور حیؔ کے مشاہدہ کا تطابق

اس نے وہ بیان بھی سُنا جو اس نے ذاتِ حق (تعالیٰ و جلّ) کے پاک اوصاف کی بابت دیا اور جس میں اس نے جہاں تک بتانے کا امکان تھا اس کو بتایا کہ خدا تک پہونچنے کے مقام پر اس نے کیا کیا وصل سے بہرہ ور ہونے والوں کی لذتیں اور حجاب کی آڑ میں رہ جانے والوں کی تکلیفیں دیکھیں۔ تب تو ابسال کو کوئی شک نہیں رہا کہ وہ تمام باتیں جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسول، قیامت کے دن، جنت اور آگ کے بارے میں اس کی شریعت میں وارد ہوئی تھیں، محض مثالیں تھیں اس کی جو حیؔ بن یقظان نے مشاہدہ کیا۔ اس سے اس کے دل کی آنکھ کھل گئی اور ذہن کی آگ فروزاں ہو گئی، عقل اور نقل اس کے نزدیک ایک دوسرے کے مطابق ہو گئے۔ تاویل کے طریقے اس سے قریب ہو گئے۔ اور شرع میں کوئی ایسی مشکل بات باقی نہ رہی جو اس پر واضح نہ ہو، نہ کوئی مغلق بات جو اس کے آگے کھلی ہوئی نہ ہو نہ ہی کوئی باریک بات جو اسے صاف نظر نہ آتی ہو۔ اب وہ عقل والوں میں[1] سے ہو گیا اور اسی وقت سے اس نے حیؔ بن یقظان کو تعظیم و توقیر کی نظر سے دیکھا۔ اس کو یقین ہو گیا کہ وہ اولیاء اللہ میں سے ہے جن کو "نہ کچھ خوف ہو گا نہ وہ رنجیدہ ہوں گے[2]"۔ چنانچہ وہ پابندی سے اس کی خدمت گذاری اور پیروی میں لگ گیا، نیز ان اعمال شرعیہ میں جن کو اس نے اپنی ملت میں

---

[1] اشارہ بالفاظ قرآنی اولی الالباب

[2] آیت قرآنی فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون

سیکھا تھا اگر کوئی بات الٹی معلوم ہوتی تو وہ اس کی بابت حیّ بن یقظان کے اشارات کو کام میں لیتا۔

حیّ بن یقظان نے اس سے اس کے حالات اور امور کی بابت پوچھ گچھ شروع کی۔ چنانچہ ابسال اس کو اپنے جزیرہ کے حالات بتاتا کہ اس کی دنیا کیسی ہے، اس ملت کے آنے سے پہلے ان کی سیرت کیا تھی اور اس کے آنے کے بعد اب کیا ہے۔ اس نے اس کو سب وہ باتیں بتائیں جو شریعت میں ہیں، جیسے عالم الٰہی کا بیان، جنت، دوزخ، دوبارہ زندہ ہونا، حشر و نشر، حساب میزان، صراط۔ یہ سب حیّ بن یقظان کی سمجھ میں آگیا اور اس کو اس میں کوئی بات اپنے اس مشاہدہ کے خلاف نظر نہ آئی جو اس کو مقام بزرگ میں حاصل

حیّ کا رسول پر ایمان لانا

ہوا تھا۔ اس سے اس نے جان لیا کہ جس نے یہ باتیں بتائی ہیں اور جو ان کو لے کر آیا وہ اپنے بیان میں برحق، قول میں سچا اور اپنے رب کا رسول ہے۔ چنانچہ وہ اس پر ایمان لے آیا۔ نیز اس کی تصدیق کی اور اس کی رسالت کی شہادت دی۔

پھر حیّ بن یقظان اس سے پوچھنے لگا کہ وہ کیا فرائض ہیں جو وہ لایا اور کیا

حیّ کا عبادات کی پابندی کرنا

عبادات ہیں جو اس نے وضع کیں۔ ابسال نے بتایا، نماز زکوٰۃ، روزہ، حج اور ان جیسے ظاہری اعمال۔ ان سب کو اس نے سیکھا اور ان کا پابند ہوگیا۔ ان کی ادائیگی کو اس نے محض اس حکم کی تعمیل میں اپنے اوپر لازم کر لیا جس کے لانے والے کی سچائی اس کے نزدیک ثابت ہو چکی تھی۔ البتہ دو باتیں اس کے ذہن میں ایسی رہ گئیں جن کی بابت وہ حیران تھا اور اس کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ ان میں کیا حکمت ہے۔

پہلی یہ کہ، کیا وجہ کہ رسول نے عالم الٰہی کی پیش تر باتیں بتاتے وقت لوگوں کے سامنے مثالیں بیان کیں اور کشف سے احتراز کیا؟ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ "تجسیم" (اللہ کے جسم ماننے) میں پڑگئے جو بڑی بات ہے اور ذاتِ حق میں بہت سی ایسی چیزوں کا اعتقاد کرنے لگے جن سے وہ پاک اور بری ہے یہی کچھ ثواب اور عقاب کے بارے میں ہے۔

دوسری یہ کہ: ان فرائض اور روزمرہ کی عبادات پر کیوں اکتفا کیا اور مال جمع کرنے اور کھانے میں زیادتی کرنے کو کیوں مباح رکھا جس کی وجہ سے لوگوں کو باطل میں لگ جانے اور حق سے روگردانی کرنے کا موقع ملتا ہے؟

مال کی بابت حیؔ کی رائے

اس کی اپنی رائے یہ تھی کہ کوئی شخص اتنے سے زیادہ نہ کھائے جتنے سے زندگی باقی رہ سکے۔ رہا مال تو اس کی اس کے نزدیک کوئی حقیقت ہی نہ تھی جب وہ شرع کے ان احکام پر غور کرتا جو اموال کے بارے میں ہیں جیسے زکوٰۃ اور اس کے شعبے، بیع، سود، حدود اور سزائیں تو اس سب پر اسے تعجب ہوتا اور وہ انھیں محض بڑھاوا خیال کرتا۔ اس کا کہنا تھا کہ اگر لوگ حقیقت امر کو سمجھتے تو ان باطل چیزوں سے اعراض کرکے حق کی طرف متوجہ ہوتے، تب وہ ان سب سے بے نیاز بن جاتے اور کسی کے لئے مال مخصوص ہی نہ ہوتا جو اس کی زکوٰۃ مانگی جاتی یا اس کی چوری پر ہاتھ کاٹے جاتے یا کھلم کھلا اس کو حاصل کرنے کے لئے جائیں جاتیں جس کی بدولت وہ اس میں پڑا یہ تھی کہ اس کے خیال میں سارے کے سارے لوگ اچھی فطرت، روشن سمجھ اور محتاط نفس رکھتے ہیں، اسے یہ معلوم نہ تھا کہ ان میں کس قدر ناسمجھی، کمی، رائے کی خامی اور ارادہ کی کمزوری ہوتی ہے۔ اور وہ، چوپایوں کی طرح بلکہ ان سے بھی زیادہ

گمراہ[1] ہوتے ہیں۔

بالآخر جب اس کو انسانوں پر بہت زیادہ ترس آیا، نیز اسے امید ہوئی

حیّ کا انسانوں کو حق کی تعلیم دینے کا ارادہ

کہ اس کے ہاتھوں وہ نجات حاصل کر سکیں گے تو اس کا ارادہ ہوا کہ ان کے پاس جائے اور حق کو ان کے آگے واضح اور کھول کر بیان کرے۔ اس بارے میں اس نے اپنے ساتھی ابسال سے رائے لی اور دریافت کیا کہ کیا ان کے پاس جانے کی کوئی تدبیر اس کے امکان میں ہے؟ ابسال نے اسے آگاہ کیا کہ ان کی فطرت میں کیا نقص ہے اور وہ اللہ کی باتوں سے کیسا اعراض کرتے ہیں۔ لیکن یہ کچھ اس کی سمجھ میں نہیں آیا، اس نے جو لَو لگائی تھی اندر ہی اندر وہ اس پر جما رہا۔ ابسال کو بھی امید ہوئی کہ اللہ اس کے جاننے والے مریدوں کے ایک گروہ کو جو دوسروں کی بہ نسبت نجات سے قریب تر تھا، اس کے ہاتھوں ہدایت دے گا۔ چنانچہ اس نے بھی اس کی رائے کی تائید کی۔ دونوں نے یہ سوچا کہ سمندر کے کنارے جم کر بیٹھ جائیں اور رات دن کسی وقت وہاں سے نہ ہٹیں، ہو سکتا ہے کہ اللہ ان کے لئے سمندر عبور کرنے کا ذریعہ مہیا کر دے۔ غرض یہ کہ دونوں نے اسی کی ٹھان لی اور سچے دل سے خدا سے دعا کی کہ ان کو ان کے کام میں نیک ہدایت دے[2]۔

اللہ (عزّ و جل) کا کرنا کچھ ایسا ہوا کہ ایک کشتی سمندر میں راستہ بھٹک گئی

---

[1] الفاظ قرآنی کالانعام بل هم اضل سبیلا

[2] اشارہ بہ آیت قرآنی هیئ لنا من امرنا رشدًا

اور ہواؤں اور موجوں کے تلاطم نے اسے اس جزیرہ کے ساحل پر لا ڈالا۔ جب وہ خشکی سے قریب ہوئی تو کشتی والوں نے ان دو آدمیوں کو کنارے پر دیکھا، وہ پاس آئے تو ابسال نے ان سے بات کی اور درخواست کی کہ وہ ان دونوں کو اپنے ساتھ لے جائیں۔ یہ درخواست کشتی والوں نے منظور کرلی۔ اور دونوں کو کشتی میں بٹھالیا۔ اس کے بعد اللہ کے حکم سے ایسی نرم سیر ہوا چلی جس نے کم سے کم مدت میں کشتی کو اس جزیرہ تک پہنچا دیا۔ جس کے وہ آرزو مند تھے۔

آباد جزیرہ میں حیّ کا استقبال

وہ دونوں اس جزیرہ میں اُترے اور اس کے شہر میں داخل ہوگئے ابسال کے دوست اس سے آکر ملے۔ اس نے انہیں حیّ بن یقظان کا حال بتایا تو وہ سب اس پر لوٹ پڑے۔ انہوں نے اس کی عزت افزائی کی۔ اور اس کے گرد جمع ہو کر اس کی تعظیم و توقیر بجالائے۔ حیّ بن یقظان کو ابسال نے بتایا کہ یہ گروہ وہ ہے جو بقیہ لوگوں کی بہ نسبت فہم و ذکا سے قریب تر ہے اور اگر وہ ان کو تعلیم دینے سے عاجز رہا تو جمہور کو تعلیم دینے سے بالاولیٰ عاجز ہوگا اس جزیرہ کا سردار اور سب سے بڑا آدمی سلامان تھا یعنی وہی ابسال کا دوست جو جماعت کے ساتھ مل جل کر رہنے کا قائل تھا اور گوشہ نشینی کو حرام سمجھتا تھا۔

حیّ کی تعلیم سے اہل جزیرہ کی دل برداشتگی

حیّ بن یقظان نے ان کو تعلیم دینا اور حکمت کے رموز بتانا شروع کیا۔ ابھی وہ ظاہر سے کچھ ہی آگے بڑھا تھا اور ایسے بیانات کی ابتدا ہی تھی جن کی ضد پہلے سے ان کے ذہن میں بیٹھی ہوئی تھی کہ وہ اس سے کھنچنے لگے اور اس کے بتائے ہوئے سے دل برداشتہ ہونے لگے

اندر ہی اندر وہ اس سے خفا بھی ہوتے گو اس کا پاس کرتے ہوئے کہ وہ ان کے درمیان اجنبی تھا، نیز اپنے دوست ابسال کے حقوق کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے سامنے رضامندی کا اظہار کرتے۔ حیّ بن یقظان رات دن ان کو دوست بنانے اور خفیہ اور علانیہ حق۔ کا بیان کرنے میں لگا رہا لیکن اس سے ان کی نفرت اور گھبراہٹ اور زیادہ ہی ہوتی گئی۔ باوجودیکہ وہ بھلائی کو دوست رکھتے تھے اور حق کے طلبگار تھے لیکن اپنی فطرت کے عیب کی وجہ سے حق کو اس کے صحیح طریقے سے نہیں طلب کرتے تھے۔ نہ اس کو تحقیق کی رو سے حاصل کرتے تھے، نہ ہی اس کو اس کے اصلی دروازہ سے لینا چاہتے تھے

حیّ کی مایوسی

یوں کہنا چاہئے کہ وہ جانکاروں سے اس کی معرفت کے خواستگار نہ تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حیّ بن یقظان ان کی اصلاح سے مایوس ہو گیا اور اسے ان کی بھلائی کی جو آرزو تھی وہ ان کی عدم قبولیت کی وجہ سے ختم ہو گئی۔

اس کے بعد اس نے لوگوں کے مختلف طبقات کا بغور مطالعہ کیا تو یہ

دین کے بارے میں عام لوگوں کی حالت

پایا کہ "ہر جماعت اپنی ہی باتوں پر نازاں ہے"[۱]۔ انہوں نے (ھویٰ) (خواہش نفس) کو اپنا خدا[۲]، اور شہوت کو اپنا معبود بنایا ہوا ہے، دنیا کا آخور جمع کرنے میں وہ اپنی جانیں ہلاک کرتے ہیں، زیادتی کی طلب ان کو غافل بنائے رکھتی ہے تا آں کہ وہ قبروں کی زیارت کرتے ہیں[۳]، کوئی نصیحت ان میں کارگر نہیں ہوتی، کوئی اچھی بات ان میں

۱ـ آیت قرآنی کل حزب بما لدیھم فرحون

۲ـ اشارہ بآیت قرآنی من اتخذ الٰھہ ھواہ

۳ـ اشارہ بآیت قرآنی الھٰکم التکاثر حتیٰ زرتم المقابر

اثر نہیں کرتی اور دلائل پیش کرنے سے ان کی ہٹ اور زیادہ ہو جاتی ہے جہاں تک حکمت کا تعلق ہے اس کا امکان ہی نہیں کہ وہ اس تک پہونچ سکیں۔ ان کو اس سے قطعاً بہرہ نہیں۔ جہالت ان کو ڈھانکے ہوئے ہے اور جو کچھ کہ وہ کرتے ہیں وہی ان کے دلوں پر زنگ جمائے ہوئے ہے[1]۔ "اللہ نے ان کے دلوں اور ان کے کانوں پر مہر لگا دی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے[2]"

جب اس نے دیکھا کہ عذاب کے "خیمے ان کو گھیرے ہوئے ہیں[3]" اور حجاب کی تاریکیاں ان کو ڈھانکے ہوئے ہیں، اور ان میں سے چند کو چھوڑ کر باقی سب اپنی ملت میں سے فقط دنیا کو پکڑے ہوئے ہیں۔ اعمال کو باوجودیکہ ہلکے اور آسان ہیں "پس پشت ڈال رکھا ہے اور اس کے بدلے انھوں نے تھوڑی قیمت لے لی ہے[4]" "تجارت اور بیع نے ان کو اللہ تعالےٰ کے ذکر سے غافل کر دیا ہے اور وہ اس دن سے ڈرتے نہیں۔ جب کہ دل اور آنکھیں الٹ پلٹ ہوں گی[5]"۔ تب تو اس نے صاف اور قطعی طور پر جان لیا کہ

١ه آیت قرآنی "ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون"

٢ه آیت قرآنی ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ ولھم عذاب عظیم"

٣ه اشارہ بہ آیت قرآنی نارًا احاط بھم سرادقھا

٤ه اشارہ بآیت قرآنی فنبذوہ وراء ظھورھم واشتروا بہ ثمنا قلیلا

٥ه اشارہ بآیت قرآنی لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ یخافون یوما تتقلب فیہ القلوب والابصار

جمہور کے لئے کشف مناسب نہیں

کہ کشف کے طریقے کی ان سے بات کرنا ناممکن ہی۔ نیز یہ نامناسب ہی کہ ان سے کسی بلند مرتبہ کے اعمال کا مطالبہ کیا جائے۔ بیشتر جمہور کو شریعت سے جو فائدہ نصیب ہوتا ہی وہ صرف ان کو دنیوی زندگی میں تاکہ ان کی معاش درست رہی اور جو کچھ ان کے لئے مخصوص ہو اس پر کوئی دوسرا دست درازی نہ کرے ان میں سے شاذ و نادر ہی کوئی سعادت اُخروی حاصل کرتا ہی اور وہ وہی ہوتا ہی "جو آخرت کی کھیتی کا قصد کرے اور اس کے لئے کوشاں ہو اور ساتھ ہی مومن بھی ہو"[1] لیکن جو حد سے گزرے اور دنیوی زندگی کو ترجیح دے تو اس کا ٹھکانا جہنم ہی ہی[2]۔ اس سے زیادہ کونسی کلفت اور اس سے بڑھ چڑھ کر کونسی بدبختی ہوگی کہ جب تم اس کے سو کر اُٹھنے کے وقت سے لے کر پھر نیند کے وقت تک کے اعمال کا جائزہ لو تو ان میں کوئی ایسی چیز نہ پاؤ جس سے اس کا مقصود کسی نہ کسی ذلیل حسّی بات کا حصول نہ ہو، یا تو یہ کہ مال جمع کرے، یا لذت اٹھائے، شہوت پوری کرے، غصّہ ٹھنڈا کرے، عزت حاصل کرے، یا پھر شرع کا کوئی ایسا عمل جس سے مقصود دکھاوا یا اپنی گردن بچانا ہو۔ یہ سب "گہرے سمندر کی تہ بہ تہ ظلمتیں" ہیں[3] اور "تم میں کوئی ایسا نہیں جو ان میں داخل نہ ہو، یہ تمہارے رب کے اوپر لازم اور اٹل ہی"[4] پس

---

[1] اشارہ بآیت قرآنی ومن اراد الاخرۃ وسعے لھا سعیھا وھو مومن

[2] آیت قرآنی فاما من طغی وا ثر الحیوۃ الدنیا فان الجحیم ھی الماوی

[3] اشارہ بآیت قرآنی کظلمٰت فی بحر لجی... ظلمٰت بعضھا فوق بعض

[4] آیۃ قرآنی وان منکم الا واردھا، کان علی ربک حتما مقضیا۔

اکثر لوگ بمنزلہ حیوان غیر ناطق ہیں

جب اس نے لوگوں کے حالات سمجھ لئے اور یہ کہ ان میں سے اکثر بمنزلہ حیوان غیر ناطق کے ہیں تو جان لیا کہ ساری کی ساری حکمت، ہدایت اور توفیق بس اُسی میں ہے جو رسولوں نے بتایا اور شریعت میں اُترا، نہ تو اس کے علاوہ کچھ ممکن ہے اور نہ اس پر کسی زیادتی کی گنجائش ہے۔ اس لئے کہ ہر کام کے لئے مخصوص لوگ ہوتے ہیں اور "ہر ایک کو اسی کی توفیق ہوتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے"[۱] یہ اللہ کا دستور ان لوگوں کے معاملہ میں تھا جو پہلے گزرے اور اللہ کے دستور میں ہرگز تم کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے"[۲] اس کے بعد وہ سلامان اور اس کے ساتھیوں کی طرف ملتفت ہوا اور ان سے

اہل جزیرہ کو حیؔ کی نصیحت

اس نے جو کچھ کہا تھا اس کی معافی مانگی اور اپنے آپ کو "بری الذمہ" ظاہر کیا۔ اس نے انہیں بتایا کہ اس کی رائے بھی وہی ہو گئی جو ان کی تھی اور اس نے بھی وہی راہ اختیار کر لی جو اُن کی تھی۔ اس نے انہیں وصیت کی کہ جو کچھ وہ کرتے تھے وہی پابندی کے ساتھ کئے جائیں؛ شرع کے احکام اور ظاہری اعمال کا خیال رکھیں، جو ان کے لئے سود مند نہ ہو اس میں غور و خوض کم کریں، اور متشابہات پر ایمان رکھیں اور انھیں مانیں، بدعتوں اور ہوائے نفسانی سے بچیں۔ سلف صالح کی پیروی کریں۔ نئی نئی پیدا کی ہوئی باتوں کو چھوڑیں

---

[۱] حدیث نبوی کل میسر لما خلق لہ

[۲] اشارہ بہ آیت قرآنی سنۃ اللہ التی قد خلت من قبل ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

اس نے انھیں یہ بھی ہدایت کی اور جہاں تک ڈرایا جا سکتا تھا اس بارے میں ڈرایا بھی کہ عام لوگ جس طرح شریعت سے غفلت برتتے اور دنیا پر ٹوٹے پڑتے ہیں اس سے احتراز کریں۔ اب اس کے دوست ابسال نے جان لیا کہ کم مایہ مریدوں کا یہ گروہ اس طریقہ کے علاوہ اور کسی طریقے سے نجات نہیں پا سکتا۔ اگر اس گروہ کو بصیرت کے مقام پر پہنچایا گیا تو وہ حال جس میں وہ ہے دگرگوں ہو جائیگا۔ اور نیک بختوں کے درجہ تک پہنچنا اس کے امکان میں نہ ہوگا تذبذب میں پڑ کر اس کی حالت خراب ہو جائے گی اور عاقبت بگڑ جائے گی۔ لیکن اگر وہ موت آنے تک اسی حال میں رہا جس میں کہ ہے تو اسے سکون حاصل ہوگا اور اصحاب الیمین[1] (داہنے بازو والوں) میں سے ہو جائے گا۔ اور جو لوگ سبقت لے جاتے ہیں سو سبقت لے جانے والے ہی مقرب ہوتے[2] ہیں۔

حیؑ اور ابسال کی واپسی

چنانچہ وہ دونوں انہیں الوداع کہہ کر رخصت ہوئے اور اپنے جزیرہ کو واپس جانے کے لئے مہربانی کے خواستگار ہوئے۔ اللہ (عزّوجل) نے ان دونوں کے لئے عبور کر کے وہاں چلا جانا آسان کر دیا۔ جس کے بعد حیؑ بن یقظان نے اپنے بزرگ مقام کو اسی طرح طلب کیا جس طرح کہ پہلے طلب کیا تھا اور اسے دوبارہ حاصل کر لیا۔ ابسال نے بھی اس کی پیروی کی اور اس کے پاس یا تقریباً ایسا ہی کچھ پہنچ گیا۔ پھر دونوں اس جزیرہ میں اللہ کی عبادت کرتے رہے یہاں تک کے

---

[1] اشارہ بہ آیت قرآنی واصحاب الیمین ما اصحاب الیمین

[2] اشارہ آیت قرآنی والسابقون السابقون اولٰئک المقربون

موت آگئی۔

خاتمہ

خدا اپنی روح سے ہماری اور تمہاری مدد کرے! یہ تھا قصہ حیؔ بن یقظان اور ابسال اور سلامان کا۔ اس میں ایسی بہت سی باتیں ہیں جو کسی کتاب میں نہیں پائی جاتیں نہ عام گفتگو میں سننے میں آتی ہیں یہ ایسا مخفی علم ہی جس کو صرف اللہ کی معرفت رکھنے والے قبول کرتے ہیں اور اللہ سے غفلت برتنے والے ہی اس سے انجان رہتے ہیں۔ سلف صالح جو اس بارے میں بخل کرتے اور اس کو سر بمہر رکھتے تھے ہم نے اس کے خلاف کیا ہی۔ ہمارے لئے اس راز کا افشا کرنا اور پردہ دری کرنا جس

تالیف کا محرک

وجہ سے آسان ہوگیا وہ یہ ہی کہ اس زمانے میں تخریبی خیالات رونما ہوئے ہیں، عصر حاضر کے فلسفہ کے دعویداران کو لے کر اٹھے ہیں اور ان کا پرچار کرتے ہیں تا آں کہ وہ سب ممالک میں پھیل گئے ہیں اور ان کا ضرر عام ہوگیا ہی۔ ہمیں یہ ڈر ہوا کہ کہیں وہ خام لوگ جنھوں نے ابنیاء (صلوٰت اللہ علیہم) کی تقلید کو چھوڑ دیا ہی اور نادانوں اور ناسمجھوں کی تقلید پر آمادہ ہیں، یہ خیال نہ کر بیٹھیں کہ وہ خیالات وہی ہیں جنھیں نا اہلوں کو بتانے میں بخل کیا جاتا ہی۔ اس سے وہ اور زیادہ ان کی طرف مائل ہوں گے۔ اور ان پر جان دیں گے اس بنا پر ہم نے یہ چاہا کہ ان کو اس راز در راز کی ایک جھلک دکھا دیں تاکہ

انداز بیان

اس راستے سے روک کر انہیں تحقیق کی طرف کھینچ لائیں پھر بھی ان چند اوراق میں ہم نے جو راز ودیعت کئے ہیں ان کو ایک باریک حجاب اور لطیف پردہ کے بغیر نہیں رکھا ہی۔ جو اہلیت

رکھتے ہیں ان کے لئے یہ پردہ بہت جلد اُٹھ جاتا ہے، البتہ جو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں رکھتے ان کے لئے کثیف بن جاتا ہے اور وہ اس سے آگے نہیں بڑھ پاتے۔ میرے وہ بھائی جن تک یہ الفاظ پہنچیں ان سے میری درخواست ہے کہ میں نے جو بیان میں تساہل برتا ہے اور عبارت کو چست نہیں رکھا ہے اس بارے میں مجھے معذور سمجھیں۔ مجھے ایسا صرف اس وجہ سے کرنا پڑا۔ کہ میں ان چوٹیوں کی بلندی پر کھڑا تھا۔ جن کو دیکھتے ہی نظر پھسل پڑتی ہے۔ میرا مقصد تو اس انداز کا تقریبی کلام تھا جو اس راستہ میں قدم رکھنے کا شوق اور رغبت دلا سکے۔ میں اللہ سے التجا کرتا ہوں کہ وہ درگزر کرے اور بخشدے اور اپنی معرفت کے پاک چشمے پر کھڑا کر دے۔ بیشک وہ انعام اور بخشش والا ہے۔ اے میرے بھائی، جس کی مدد کو میں نے اپنا فرض بنایا! السلام علیک ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

مطبوعہ:۔ ایجوکیشنل پریس کراچی

[م جورل]